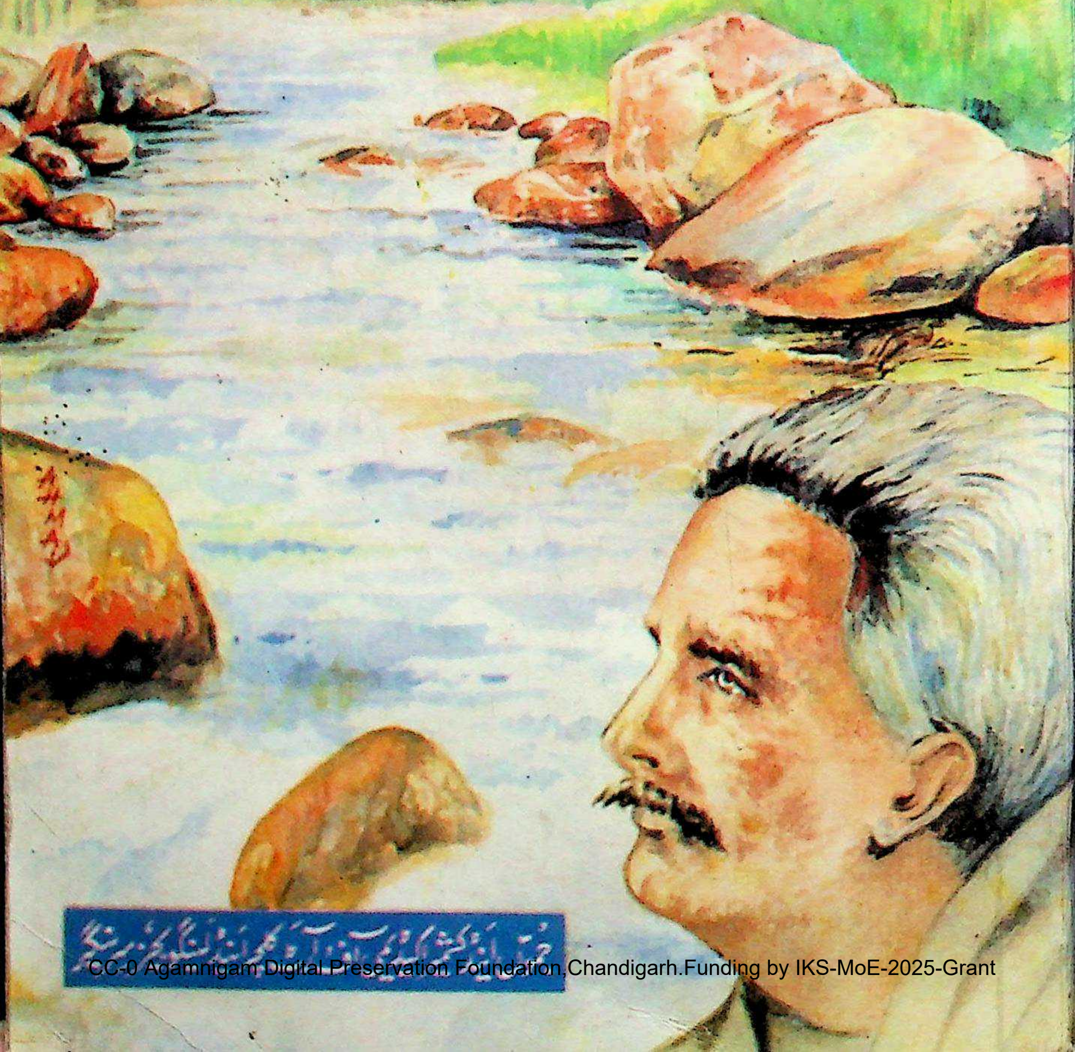
# شیرازہ



جموں و کشمیر اکیڈیمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز سرینگر

ماہنامہ

# شیرازہ

سری نگر کشمیر

جلد ۴۱ سنہ ۲۰۰۳ء شمارہ: ۴-۵

نگراں —
## بلونت ٹھاکر

مُدیر —
## محمد اشرف ٹاک

جموں اینڈ کشمیر اکیڈیمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز سری نگر

ناشر: سیکریٹری جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹ، کلچر اینڈ لینگویجز سرینگر۔

کتابت: محمد انور لولابی، محمد عباس۔

سرورق: جی، احمد۔

کمپوزنگ: محمد امین مسعودی۔

تصاویر: غلام محی الدّین۔

مطبع: میکاف پرنٹرس، دہلی۔

شیرازہ میں جو مضامین شائع ہوتے ہیں اُن میں ظاہر کی گئی آراٗ سے اکیڈمی یا ادارے کا کلاً یا جزواً اتفاق ضروری نہیں۔

شرحِ چندہ

سالانہ: ۱۰۰ روپے

فی شمارہ: روپے

○ــــ خط و کتابت کا پتہ

محمّد اشرف ٹاک

انچارج ایڈیٹر (اردو)

جموں و کشمیر اکیڈمی آف آرٹ، کلچر اینڈ لینگویجز

لال منڈی سرینگر کشمیر • کنال روڈ جموں توی

# فہرست

## نذرِ اقبال



## یادِ رفتگان



## تبصرۂ کتب







# حرفِ آغاز

''شیرازہ'' کو گزشتہ دو دہائیوں سے یہ سعادت حاصل رہی ہے کہ وہ اپریل کا شمارہ شاعرِ مشرق علامہ اقبالؔ کی نذر کرتا آیا ہے۔ اَب کی بار ادارے کو علامہ اقبال پر معمول سے کہیں زیادہ مضامین موصول ہوئے اور موقع ومحل کی مناسبت سے تمام مضامین کو ایک ہی لڑی میں پرونے کا فیصلہ کیا گیا کیوں کہ ہر مضمون دستاویزی نوعیت کا حامل ہونے کے ساتھ ساتھ علامہؔ اقبالؔ کی حیات اور اُن کے حیات بخش فلسفے پر کئی زاویوں سے گرہ کشائی کرتا ہے۔ ہمیں اس بات کی اِز حد خوشی ہے کہ ہماری استدعا کو شرفِ قبولیت بخشتے ہوئے پروفیسر جگن ناتھ آزاد، پروفیسر حامدی کاشمیری، پروفیسر اکبر حیدری کاشمیری، منظر اعجاز، شیخ عقیل احمد اور آفاق فاخریؔ جیسی برگزیدہ ہستیوں اور دیگر حضرات نے علامہ اقبالؔ کی نذر اِس خصوصی شمارے کیلئے اپنے مضامین عنایت فرمائے۔ علامہ اقبالؔ کے آباء واجداد پر مباحث اور اُن کی کشمیر سے وابستگی زیرِ نظر شمارے کا اہم حصہ ہے اور اقبالیات سے دلچسپی رکھنے والوں کے یقیناً کارآمد ثابت ہوگا۔

○

کشمیری زبان کے ایک سربرآوردہ ادیب، شاعر، ناقد، مترجم اور روایت ساز شخصیت مرزا غلام حسن بیگ عارفؔ چھیانوے برس کی عمر میں ۱۳ اپریل کو اس جہان فانی سے انتقال کر گئے۔ آپ نے اُردو اور انگریزی میں بھی بہت سا ادبی سرمایہ بطور یادگار چھوڑا اور ''شیرازہ'' کے ساتھ تادمِ واپسیں قلمی رابطہ بنائے رکھا...... کشمیر زبان کے خدوخال سنوارنے اور اسے شایان شان رسم الخط کی قباء پہنانے میں عارفؔ صاحب پیش پیش رہے۔ نصف صدی سے بھی زیادہ عرصے تک وہ کشمیری زبان و ادب کے افق پر چھائے رہے اور اسے رفعتوں سے آشنا کرانے میں قابل قدر حصہ ادا کیا۔ اُن کے انتقال سے ''شیرازہ'' ایک راہنما اور دیرینہ قلمی معاون کی رفاقت سے محروم ہوا ہے۔ عارفؔ صاحب کی شخصیت اور اُن کے کارناموں کا کچھ کچھ احاطہ کرنے والے کئی مضامین زیر نظر شمارے میں شامل کئے گئے ہیں۔

○

سرکردہ اردو شاعر آغا امیر قزلباشؔ ۲۵ مئی ۲۰۰۳ء کو طویل علالت کے بعد دہلی میں انتقال کر گئے۔ اُن کے ''شیرازہ'' کے ساتھ قریبی روابط تھے اور کلچرل اکادمی کے زیر اہتمام کئی کُل ہند اُردو مشاعروں میں انہوں نے شرکت بھی کی۔ اُن کے انتقال سے جدید اُردو شاعری میں ایک خلاء پیدا ہوا ہے۔

اِدارہ دُعا گو ہے کہ مرحومین کو جنت الفردوس نصیب ہو۔

اِس شمارے میں شامل مشمولات کے بارے میں آپ کی رائے کا انتظار رہے گا۔

○ــــــــ محمد اشرف ٹاک

اکبر حیدری کشمیری☆

# اقبالؔ اور شادؔ حیدر آبادی

مہاراجہ کشن پرشاد شادؔ یمین السلطنت اور مدار المہام (۱۸۶۴ء - ۱۹۴۰ء) اردو کے ایک قادر الکلام شاعر، ممتاز نثر نگار اور اُردو ادب کے مربّی تھے۔ ان کی آغوشِ رفاقت میں شعراء اور ادباء کی ایک بڑی تعداد پروان چڑھی۔ وہ فارسی میں بھی شعر کہتے تھے اور عربی سے کماحقہ واقف تھے۔

مولانا حالی نے ان کو اپنا مسدّس سنایا۔ مولانا شبلیؔ نے "شعر العجم" کا تحفہ پیش کیا۔ علامہ اقبالؔ نے ان کو اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی سمجھائے۔ اکبرؔ الٰہ آبادی نے ان کو حکیمانہ شعر سنائے۔ پیارے صاحب رشیدؔ اور دولھا صاحب عروجؔ نے ان سے اپنی مرثیہ گوئی کی داد پائی۔ پنڈت رتن ناتھ سرشارؔ ان کی ڈیوڑھی پر برسوں براجمان رہے۔ علامہ نظمؔ طباطبائی ان کے ممنون تھے تو جلیلؔ مانکپوری ان کے شکر گذار۔ اخترؔ مینائی انہی کے فیض سے چمکے۔ تُرک علی شاہ ترکیؔ اور مولانا گرامیؔ نے یہیں نام پایا۔ غبارؔ انہی کے خوان کرم کے زلہ ربا تھے۔ ثاقبؔ نے یہیں اپنی خوش کلامی اور شاعری کے داؤ پیچ کے جوہر دکھائے۔ تو رام کوثری نے اُنہی کے سامنے یہ مصرعہ پڑھا تھا۔

گنگا سے جو پھسلا لبِ کوثر پہنچا

---

☆ ہمدانیہ کالونی۔ بمنہ سرینگر۔ ۱۹۰۰۱۰

جوشؔ کی رندانہ شاعری کی انہوں نے قیمت ادا کی ۔فانیؔ کو ان کی قدردانیوں سے بقا نصیب ہوئی ۔غرض دکن کے ،شاعر ہوں یا باہر کے وہ اپنے کلام کی داد حضرت شادہی سے پاتے تھے ۔بقول اقبال

''خوش نصیب ہیں وہ لوگ جن کو خرقہ پوش امیروں کی ہم بزمی میسّر ہے۔امارت،عزت، آبرو،جاہ وحشمت عام ہے مگر دل ایک ایسی چیز ہے کہ ہر امیر کے پہلو میں دل نہیں ہوتا''

شادؔ صوفیانہ مشرب رکھتے تھے ۔خواجہ حسن نظامیؔ نے انہیں ''خماری شاہ'' کے لقب سے نوازا تھا۔مندروں میں قشقہ لگاتے ،مسجدوں میں نماز پڑھتے ۔مجالس عزا میں اشک بہاتے اور حال وقال کی محفلوں میں سَر دُھنتے تھے۔نعتیں،منقبتیں ،مرثیے لکھ کر انہوں نے اپنی عقیدت وارادت اور دل گدازی کا ثبوت دیا۔مثنوی ''جلوۂ کرشن'' میں بانسری کے نغمے سنائے۔اپنے مسلک کے بارے میں کہتے ہیں ۔

میں ہوں ہندو، میں ہوں مسلمان ہر مذہب ہے میرا ایمان
شادؔ کا مذہب شادؔ ہی جانے آزادی آزاد ہی جانے

شادؔ اپنے عقیدے کی وضاحت کرتے ہوئے اکبرؔ الٰہ آبادی کو ۲۴ فروری ۱۹۱۸ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں :۔

''کیا آپ نے بھی اب تک اس فقیر ''کشن پرشاد'' کے نام ہی کو اپنے دائرہ خیال کا مرکز قائم کر رکھا ہے؟ غالباً ایسا نہ ہوگا۔میرے مفہوم میں غلطی ہوئی ہوگی۔مگر مولانا! دنیا کے یہ سب ڈھکو سلے برائے نام ہیں بشر وہی ہے جس نے اِس ظاہری نام ونشان کے مٹانے کی کوشش کی ۔ماوتو کے گرد وغبار سے ہمیشہ دامن دل کو پاک رکھا۔افتراق وتفریق کے بدنما داغوں سے بچاتا رہا۔ہر مذہب کو اپنا مذہب ہر ملت کو اپنی ملت سمجھا اور اس امر کو باور کرلیا کہ جس قدر راہ رو ہیں سب کی منزل ایک ہی ہے۔شارع عام سے جائیں یا پگڈنڈی ہے ۔

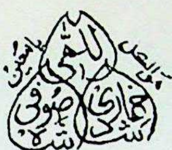
ہوئے ایک دیر وحرم کے مسافر
کچھ میں راہ چل کر کچھ ایس راہ چل کر

اور اگر اس منظر خاص وعام پر ذرا بھی تحقیق کی گہری نظر ڈالی جائے تو شارع عام ہے،نہ



"Pictorial Hyderabad."

مہاراجہ سرکشن پرشاد بہادر یمین السلطنت شاد یب



۲۹ دسمبر ۱۶ء

میرے پیارے اقبال

خدا تمہیں دلشاد و سلامت رکھے۔ بلا مبالغہ کہتا ہوں

جس وقت آپ کا خط دیکھتا ہوں ایک عجیب کیف

حاصل ہوتا ہے اور نہایت دل شاد ہو جاتا ہوں۔ جسقدر رسوخات ہیں

اللہ کے واسطے محبت ہے نہ کوئی غرض ہے نہ دعویٰ نہ

خواہش سوال۔ حالانکہ اس مسئلہ کا ادنیٰ پہلو ادراک ہیں

رنگ ہم سے ہی مگر آپ سے کیوں اسقدر خلوص ہے

اسکا علم بھی اسی عالم غیب کو ہے خبر نہیں ہے کس طرح

انشاءاللہ کبھی نہ کبھی ہو ہی لیگا۔ مگر اس عالم میں کسطرح

پگڈنڈی۔ نہ یہ کٹے ہوئے پتھر کی ہموار سڑک ہے نہ وہ کانٹوں بھرا ناہموار راستہ۔ وہی ایک جادہ توحید ہے جس پر سالکان راہِ حقیقت ازل سے چلے آرہے ہیں اور خضر طریقت بن کر ہر قافلے کو منزل مقصود کا نشان بتا رہے ہیں۔ خواہ وہ کسی قوم، کسی ملک، کسی بعثت کے کیوں نہ ہوں، ''لکل قوم ھاذ'' ان کا مرکز اصلی ہے۔ راہ ہفتہ خواں بلکہ ہفتاد خواں ہی کیوں نہ ہو ان کا قدم کبھی ڈگمگا نہیں سکتا نہ کوئی سر بہ فلک کشیدہ پہاڑ عام اس سے کہ ہمالیہ کی چوٹی ہو یا فاران کی ان کیلئے سد راہ ہو سکتا ہے۔ نہ کسی دریائے ناپیدا کنارہ کا طوفان خیز سیلاب۔ بحر ہند کا ہو یا بحیرۂ عرب کا۔ اُنکے لئے سدِ سکندری۔

بے شک وہ خدا کے سچے رسولِ حقیقی نائب ہیں جو شمع وحدت ہاتھ میں لئے ہوئے گُم کردگان راہِ حقیقت کو شرک و جہل کی تیرہ غار سے نکال کر سلوک و عرفانِ الٰہی کے روشن اور وسیع میدان میں لا رہے ہیں اور ''یُومنونَ بالغیبِ'' کا مژدہ دل کش سنا رہے ہیں مجاز سے حقیقت کی طرف لانا ان کا نصب العین ہے علمائے ظاہر کسی مذہب کے کیوں نہ ہوں، بہ مصداق ''اَلعُلَمَاءُ ورثۃُ الانبیاءُ'' انہیں قدم بقدم چل کر جادہ اطاعت پر ثابت قدم رہنے کی ہدایت میں مصروف ہیں۔

علمائے باطن کا اصل مقصود محض عشقِ حقیقی ہے جو بادی النظر میں شرائط ظاہری سے ادا اور ترک سواء ماسوا اس کی بنیاد

| | |
|---|---|
| مذہب عشق از مذاہب ہا جداست | عاشقاں را ملت و مشرب خداست |
| ما و تو جملہ بود آیات او | ہیچ ناید در نظر جز ذات او |
| اوست پیر و او مرید و اُو مراد | اوست خواجہ اوست بندہ اوست شاد |

کائنات ہر دو عالم یک ہوس
ایں ہوس تا چند بس اللہ بس

لیکن فی الحقیقت شریعت و طریقت میں چولی دامن کا ساتھ ہے

مہربان! آپ کا خیال درست ہے کہ ہر شخص اپنی قوم کو سراہتا ہے اور اپنے مذہب کی تعریف کرتا ہے مگر افسوس ہے ایسے مذہب والے پر کہ ''خذ ما صفا ودع ما کدر'' کو چھوڑ دے۔ وحدت الوجود کے مسئلے کو مجھ جیسے نادان نے بہت آسان سمجھ لیا۔ دو چار مرید ہو گئے اور گیروا لباس پہنا اور بھنگ کا پیالہ اڑایا۔ پس نعوذ باللہ ہمہ اُوست کا نعرہ لگایا اور ادھر کفر و شرک تو تو میں میں، میرا تیرا کے پھیر میں ایسے مبتلا کہ دنیا دار بھی نہ ہوں گے۔ جب توحید حق ہے تو اب آپ ہی فرمائیں کہ عارف کیلئے کس قدر مقام نازک ہے کہ بجز سکوت کے نہ وہ کسی کو برا کہہ سکتا ہے نہ کسی کو اپنا دشمن سمجھ سکتا ہے۔ اگر ایک قطرے کے وجود کو بھی وہ غیر سمجھے اور ایک

خار سے بھی خار کھائے تو اس کی موحدی رفو چکر۔ پس بجز سکوت اور حیرت کے کیا کہہ سکتا ہے۔
انبیاء علیہ اسلام چونکہ ہدایت کیلئے پیدا ہوئے اور مامور من اللہ تھے انہوں نے تعلیماً اور تفہیماً شب کے مقابل دن، دن کے مقابل شب بتائی اور بُرے کے مقابل نیک، نیک کے مقابل بد بتلایا مگر ہدایت پر ان کی غور کیجئے تو کسی میں انہوں نے اسلام کو یہ تعلیم نہیں دی جس کو آج لوگ تعلیم سمجھ کر اس پر چل رہے ہیں۔ بتلایئے کہ دشمنوں کے ساتھ بھی کیسی کیسی رعائتیں ہوتی تھیں۔ چوٹ آئی ہے اور خون بہہ رہا ہے سخت تکلیف ہے لوگ کہتے ہیں کہ اس کے حق میں آپ بددعا کریں۔ تصدّق اس برزخ کبریٰ کے اور حقیقت الوجود کے کہ رحیم کا مظہر ہے۔ فرمایا کہ نہیں۔ راستی پر آجائیں گے۔ اگر چہ یہ زندہ رہیں گے تو ان سے جو اولاد ہوگی وہ خدا کو پوجے گی اور مانے گی۔ الغرض مخالفین نے کیا کیا بے ادبیاں نہیں کیں اور آپ نے کیا کیا رحم نہیں کیا۔ اس تعلیم اور روشنی کو اور آج کی روشنی اور تعلیم کو دیکھئے۔ " چہ نسبت خاک را با عالم پاک " یار کے دو زلف کس کو برا اور کسی کو بھلا۔

کفر اسلام در رہش پویاں
وحدہ لاشریک لہ گویاں

شاد ان ہی جھگڑوں سے گھبرا کر اپنے آبائی مذہب کو خیرباد کہہ کر آزاد ہو گیا۔ اگر دیکھا تو صرف صوفیان باصفا کے ایک گروہ کو پیارا اور بے لوث پایا۔ اسلئے اسی کو اختیار کیا اور دعا کرتا ہوں کہ خدا اپنی وحدت پر رکھے اور اپنی محبت اور توحید پر چلائے اور آخری سانس بھی اقرار توحید پر یار کے درشن کرتے ہوئے نکلے...... قید مادمن اور کفر و اسلام سے بری ہوں اور خدا بری رکھے۔ بغض سے بچائے"

علامہ اقبال کی طرح شاد بھی محمدؐ و آل محمدؐ کے سچے فدائیوں میں تھے۔ شاد کا ایک سفر نامہ نظر سے گذرا۔ اس کا نام ہے "سیر و سفر" اسے 6X91/2 میں سید نظیر الحسن جوش بلگرامی (م۔ ۱۹۵۵ء) نے ۳۳۴ صفحوں میں ۱۹۱۷ء میں شائع کیا تھا۔ دوران سفر میں کسی انجمن کے اراکین جلسہ نے شاد کو میلاد میں شرکت کی دعوت دی تھی۔ اس موقعہ پر انہوں نے فی البدیہہ ۳۰ اشعار کا ایک قصیدہ کہا جو سفر نامہ میں درج ہے۔ چند شعر حضرت محمدؐ کی تعریف میں ملاحظہ ہوں ؎

تم پر صلوٰۃ و سلام اے شہہ ہر دو سرا
احمد ملقب مہبط وحی خدا

ذرّے کو بھی آپ نے دم میں کیا آفتاب
کیسی نوازش ہے یہ کیسا ہے لطف آپ کا

مجھکو کہاں سے کہاں کھینچ کے لایا یہاں
ابرِ کرم فیض بخش بحر سخا و عطا

محفل میلاد میں ہوگئی جب حاضری
بڑھ گئی عزت مری، بڑھ گیا رتبہ مرا

ہوں میں اک ادنیٰ فقیر کہتے ہیں گو سب امیر
ہے وہی مالک مرا بندہ ہوں میں باوفا

مومن اگر ''وہ نہیں'' تو نہیں کافر بھی شاؔد
صوفیوں نے فیصلہ اس کا جبھی تو کر دیا

شاؔد کو ہندو ہونے کے باوجود رسولؐ اور اہل بیت رسالتؐ سے والہانہ عقیدت تھی۔ حضرت علیؓ، جناب فاطمہ الزہراؓ اور حضرت امام حسینؓ کی مدح میں انہوں نے بہت کچھ کہا اور جو کچھ کہا خلوص سے کہا۔ اس میں کسی قسم کی مصلحت اندیشی یا ریاکاری کو ہرگز دخل نہیں تھا۔ انہوں نے مرثیے بھی کہے۔ علامہ اقباؔل کی تعلیمات کے زیرِ اثر شاؔد نے عثمانیہ یونیورسٹی کے جلسہ تقسیم اسناد کے موقعہ پر کہا تھا۔

حضرت امیر المومنین علی مرتضیٰ علیہ سلام جیسی مقدس ہستی، عارف باللہ اور محقق کا عارفانہ قول ہے کہ علم تین چیزیں سکھاتا ہے۔ یعنی حق شناسی، عالم شناسی اور خودشناسی۔ حق شناسی کے ساتھ خودشناسی پیدا ہوتی ہے۔

''جام جہاں نما'' ایک اور سفرنامہ ۱۳۳۵ ہجری (۱۹۱۸ء) میں محبوب پریس علاقہ پیشکاری حیدرآباد میں شائع ہوا تھا۔ مہاراجہ نومبر ۱۹۱۶ء سے مارچ ۱۹۱۷ء تک بمبئی کے سفر پر روانہ ہوئے تھے۔ دوران سفر میں موصوف کو حضرت علیؓ کا دیوان زیرِ مطالعہ رہا۔ انہوں نے ۱۳ قطعات کا اردو اور فارسی میں ترجمہ کیا۔ صفحہ ۱۷۰ میں لکھتے ہیں:۔

''میں خورد سالی سے ایک آزاد منش سپاہی آدمی ہوں۔ میرا مشرب بالکل صلحِ کُل ہا اور انشا اللہ تا دمِ زیست رہے گا اور میرا دین توحیدِ ذاتِ باری ہے اور میں موحدِ کُوں

کا دل سے بندہ، صوفیوں کا خادم، عارفوں کا دست گرفتہ، محققوں کا نظر کردہ ہوں۔ اگر ہر سانس پر خدا مجھے مار کر زندہ کرے تو میری یہ دُعا ہے کہ خدا مجھے موحّدر کھے۔ صلحِ کُل کے ساتھ ہر شخص کا معاملہ دین وایمان کا، اس کے خدا کے ساتھ ہے جو وحدہ لا شریک ہے''۔

تمام صوفیا کرام حضرت علیؓ کی ذات کو علم تصوّف کا سر چشمہ قرار دیتے ہیں اور فخر سے اپنے آپ کو ان کے نسب سے وابستہ کرتے ہیں۔ شاد نے ایک رسالہ ''اقوال حضرت علیؓ '' کے نام سے لکھا جو مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ سے ۱۹۲۲ء میں شائع ہوا تھا۔ رسالے سے حضرت امیرؑ کے بارے میں شاد کی والہانہ محبت ٹپکتی ہے۔ عرصہ ہوا کہ اس کا ایک نسخہ سالار جنگ میوزیم حیدرآباد کی مطبوعات میں نظر سے گذرا تھا۔ یہاں شاد کے دستخط سے ان کی تصانیف کا ایک انبار موجود ہے۔ قیام حیدرآباد کے زمانے میں میری نظر سے شاد کی چھوٹی بڑی کتابیں جو گزری ہیں ان کی تعداد نوے اور سو کے درمیان تھی۔ شاد کی غالباً سب سے پہلی کتاب ''تاریخ گلبن'' مجموعہ کلام مطبع برہانیہ حیدرآباد دکن سے ۱۳۱۳ ہجری (مطابق ۱۹۹۵ء) میں چھپی تھی۔ شاد نے خود اس کی تاریخ طبع کہی تھی۔

گر شود مطبوع طبع شاہ شاہ — نیک گرد جملہ قیل وقال او
درز مان میمنت چوں گشت طبع — ''گلبن تاریخ'' ۱۳۱۳ھ گفتم سال او

خواجہ حسن نظامی نے محرم نامہ شائع کیا۔ اس کے آخر میں شاد کا ایک پُر مغز مقالہ امام حسینؑ کے کردارِ عمل اور واقعہ کربلا میں ان کی شہادت سے متعلق شامل کیا گیا۔ خواجہ صاحب اس بارے میں لکھتے ہیں:۔

''مجھے تعجب ہے کہ ایک ہندو شاعر، دانشور رئیس ابن رئیس اور وزیر اعظم کے قلم سے امام مظلوم کے بارے میں ایسے لاجواب تابناک جملے کیوں کر نکلے۔ یہ جملے

ایک مسلمان سے نکلے تو کوئی حیرانی نہ ہوتی۔ امام حسینؑ امتِ مُسلمہ کے پیشوائے دین اور پیغمبرِ اسلامؐ کے نواسے ہیں"۔

خواجہ صاحب نے محرم نامہ پر شاد کی رائے طلب کی تھی۔ شاد نے "دین حسینؑ" کے عنوان سے ایک معرکہ آرا مقالہ 6x61/2 کے سائز کا ۳۹ صفحوں میں لکھا۔ جسے احمد حسین جعفر علی نے احمدیہ پریس چار مینار حیدر آباد دکن سے شائع کیا۔ شاد نے اس میں امام حسینؑ کی شہادت اور کربلا کے واقعات بیان کئے۔ ابتدا ذیل کے شعر سے ہوتی ہے۔

خود شاہ ہے حسینؑ خلافت کا ذکر کیا
اِسلام سچ پوچھو تو دین حُسینؑ ہے

شاد نے "دین حسینؑ" کا مقالہ خواجہ صاحب کی فرمائش سے لکھا تھا خواجہ صاحب نے اس کو محرم نامہ کے دوسرے ایڈیشن مطبوعہ ۱۹۱۸ء میں شائع کیا۔ شاد کے درج ذیل الفاظ سے اس بات کا اندازہ ہوسکتا ہے کہ انہیں فلسفہ شہادت حسینؑ کا کسی قدر گہرا مطالعہ اور ان کے دل میں امام عالی مقام کی عقیدت کتنی بے پناہ تھی۔

"حسین پر فدا ہو، حسینؑ کے نام پر جان نثار کرو۔ دشتِ کربلا کی خاک کو خاکِ شفا مانو۔ ناروا کوششوں سے باز آؤ۔ آپس کی کدورتوں میں آگ لگا کر اسے خاک میں ملاؤ۔ حسینؑ کا نام جپو، حسینؑ کا کلمہ پڑھو۔ حسینؑ نے راہِ خدا میں خون بہا کر شہنشاہی حاصل کی اور تم خلافت کو لئے بیٹھے ہو۔؟

شاد کا ایک معرکہ آرا مضمون "شہید اعظم" کے عنوان سے "سرفراز" لکھنو کے "محرم نمبر" بابت ۱۳۵۳ ہجری (۱۹۳۵ء) میں میری نظر سے گذرا ہے۔ مضمون خاصا طویل ہے یہ بھی اقبال سے متاثر ہو کر لکھا گیا ہے۔ ابتدائی جملے درج کئے جاتے ہیں:۔

"نہ فقط دنیائے اسلام بلکہ از آغاز تا انجام کوئی مثال دنیا میں واقعہ

روح فرسا ارض نے نوا ڈھونڈنے سے بھی نہ ملے گی۔ یہ سانحہ اپنی نوعیت اور اہمیت کے لحاظ سے اپنی مثال خود ہی ہوسکتا ہے۔ یہی وہ واقعہ ہے جس سے بنی نوع انسان، انسانی تکمیل کے واسطے ہر قسم کی نصیحت اور سبق حاصل کرسکتا ہے"۔

شاد نے مرثیے بھی کہے ہیں۔ تفصیلات کیلئے راقم کی کتاب 'ہندو مرثیہ گو شعرا'' دیکھی جاسکتی ہے۔

شاد کے دورِ اقتدار میں عظیم الشان مشاعرے ہوتے تھے۔ آغا شاعر قزلباش دہلوی' داغ کے شاگرد تھے۔ انہوں نے تقریباً ایک سو سال قبل ۱۹۰۰ء کے ایک مشاعرے کا چشم دید واقعہ اپنے مضمون ''بزم داغ کے چشم دید نقوش'' ماھنامہ ''آفتاب'' (جھالرواڑ ریاست راجپوتانہ) بابت ستمبر ۱۹۲۱ء اور بعد کے کئی شماروں میں بالاقساط شائع کیا۔ لکھتے ہیں کہ۔

''جب میں حیدر آباد پہنچا...... تو سب سے پہلے دیوان چند ولال سرگباشی کی بارہ دری میں بصدارت مہاراجہ کشن پرشاد شاد ایک مشاعرے میں استاد (داغ) مرحوم ومغفور کی زیارت سے مشرّف ہوا۔ ......ایک بلند وبالا وسیع عمارت قالینوں کے فرش سے آراستہ تھی عین شہہ نشیں میں تین حلقے تھے۔ پہلا اُمراء ورؤساء' کا دوسرا شعراء کا اور تیسرا حصہ معزز سامعین سے کھچا کھچ بھرا ہوا تھا۔ تمام شہر کے اہل ذوقِ اور نمودار لوگ درباری پوشاک سے آراستہ، سنہری پٹیاں لگائے دستار بند دونوں زانو صف بستہ تھے۔ باوصفیکہ شیشہ آلات، جھاڑ فانوس جگمگا رہے تھے مگر اس پر بھی نورِ محفل شمع کافوری سنہری گلدان میں بے پردہ

حلقہ شعراء میں گردش کرنے کیلئے لائی گئی۔ بیرونِ حلقہ چوبدار، نقیب، صاحب اور خدّام جھلاجھل کی ڈوریاں پہنے زرّیں کمر اِستادہ، بارہ نئی تلواروں کا پہرہ تھا جو سیاہ فام، قد آور حبشی تلنگوں کی طرح دے رہے تھے جن کی متوحش صورتیں ہی دیکھ کر اکثر مضامین ضبط ہو جاتے ہیں۔

ٹھیک ساڑھے نو بجے شب کے یہ بھری پڑی انجمن اپنے صدر کی زیارت سے بہرہ اندوز ہوئی مہاراجہ کشن پرشاد شاد جو اس وقت مدار المہام بھی تھے ایک صوفیانہ پوشاک پہنے اراکین کے جھرمٹ میں خراماں خراماں رونق افروز ہوئے۔ جلسے کی صفیں قد آدم دیوار کی طرح باادب استادہ ہوگئیں اور جناب شاد بہادر نیک تپاک سے دو رویہ سلام کا جواب دیتے ہوئے اپنے مقام صدر پر آ بیٹھے۔ تو اسی طرح دو زانو جس طرح تمام حاضرین کی نشست تھی۔ میر مشاعرہ نے مصرعہ مطروحہ پڑھ کر گلدان آگے بڑھا دیا۔ شمع گردش سے آئی مبتدی غزل سرائی کرنے لگے اور حاضرین مہذبانہ طور پر دادِ سخن دینے لگے"۔

شاد بسیار نویس تھے۔ ان کی منظومات اور نثری مضامین اکثر وبیشتر رسالوں میں میری نظر سے گذرے ہیں۔ ان میں حسن حیدر آباد، ادیب حیدر آباد، دکن پنچ مخزن لاہور، زمانہ کانپور وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ اگر یہ مضامین یکجا کر کے ترتیب دئے جائیں تو ایک ضخیم کتاب وجود میں آسکتی ہے۔

شاد نے متعدد شعراء کے انتقال پر تاریخیں کہیں۔ ان میں موصوف کے دلی جذبات کی گہرائیوں کا پتہ چلتا ہے۔ ۷ محرم ۱۹۳۳ء کو سید حیدر علی نظم کا انتقال ہوا۔ ان کی موت سے متاثر ہو کر زمانہ کانپور جلد ۶۱ نمبر ۴ بابت اکتوبر ۱۹۳۳ء صفحہ ۲۵۷ میں شاد کا ایک مرثیہ بعنوان "علامہ نظم طباطبائی کی یاد میں" شائع ہوا۔ مرثیہ کے ساتھ درج ذیل عبارت بھی موجود ہے:۔

"۲۶ اگست ۱۹۳۳ء کی شام کو نظام کالج حیدر آباد میں زیر صدارت مہاراجہ سر کشن پرشاد شاد بہادر یمین السلطنت، صدر اعظم باب حکومت دکن کالج اولڈ بوائز ایسوسی

ایشن کی جانب سے علامہ سید علی حیدر صاحب نظم طباطبائی کی یاد میں ایک تعزیتی جلسہ

ترتیب دیا گیا تھا جس میں حضرت شاد بالقابہ نے اپنے شفیق و محترم استاد کے واقعات زندگی کو دہراتے ہوئے علامہ مرحوم کی قومی یادگار قائم کرنے کیلئے ایک ہزار روپے کی گراں قدر رقم عطا فرمائی اور حاضرین جلسہ کو ایک پُرسوز و پر درد تاریخی مرثیہ سنایا جس کے چند بند ہدیہ ناظرین ہیں۔

نمونے کے طور پر دو بند حاضر ہیں۔

موت ایسے باکمال کی ہے علم و فن کی موت ہے انجمن نواز کی موت، انجمن کی موت
بلبل نہیں تو گل کی ہے رحلت، چمن کی موت ہاں جب سخن طراز نہ ہوئے سخن کی موت
مرنے سے نظم کے ہوا دل شق ہزار حیف
بزم ادب کی اٹھ گئی رونق ہزار حیف

ہندوستان میں نظم کی ہستی تھی منتخب تھی گرم ان کے فیض سے یہ محفل ادب
لکھی ہیں شاد تم نے یہ تاریخیں بھی غضب بزم ادب جان میں ہوئی پہونچے نظم جب

۱۳۵۱ھ

صد حیف داغ رنج جگر کا ابھی گیا

۳۳ ۱۹

افسوس کیا، ادیب جہاں سے گذر گیا

۴۶ ۱۳ ف

شادؔ اقبال کے دلدادہ تھے۔ تمام معاصر شعرائے اردو میں وہ کلام اقبال سے اتنا متاثر ہوئے تھے کہ جس کی مثال ملنا مشکل ہے ۱۹۰۴ء کا زمانہ تھا کہ اقبال کی ایک غزل ظفر علی خان نے اپنے ماہانہ ''دکن ریویو'' بابت اگست ۱۹۰۴ء صفحہ ۲۴ میں ۱۹ شعر میں شائع ہوئی تھی۔ مطلع یہ ہے۔

انوکھی وضع ہے سارے زمانے میں نرالے ہیں

یہ عاشق کون سی بستی کے یارب رہنے والے ہیں

اقبآل کی غزل سے متاثر ہو کر شاؔد نے ۲۵ شعر کی ایک غزل اقبال کے تتبع میں لکھی جو دکن ریویو بابت نومبر دسمبر ۱۹۰۴ء صفحہ ۱۰ میں شائع ہوئی۔ مطلع یہ ہے۔

یہ سب دیر و حرم کے لوگ اپنے دیکھے بھالے ہیں

عدم آباد اِک بستی ہے واں کے رہنے والے ہیں

غزل کی تمہید میں ظفر علی خان (ایڈیٹر دکن ریویو۔ حیدر آباد) لکھتے ہیں:۔

''اگست کے دکن ریویو میں ہمارے دوست مکرم پروفیسر اقبال کی جو غزل شائع ہوتی تھی اس کی بلاغت و لطافت ارباب ذوق پر ظاہر ہوئی ہوگی۔ پچھلے دنوں جب ہمیں ایوانِ وزارت میں حاضر ہو کر ہزایکسلنسی مہاراجہ سرکشن پرشاد شاد بالقابہم کی خدمت میں باریاب ہونے کا شرف حاصل ہوا تو جناب وزارت مآب نے فرمایا کہ غزل اقبال جناب ممدوح کو اس قدر پسند آئی کہ آپ نے بھی اسی زمین میں ایک غزل کہی۔ یہ غزل جو جناب وزارت مآب نے دکن ریویو کیلئے مرحمت فرمائی ہے نہایت مسرّت و افتخار سے درج کی جاتی ہے''

شاؔد کی غزل کا ردعمل یہ ہوا کہ ستمبر ۱۹۰۵ء میں اقبالؒ جب حصول تعلیم کیلئے یورپ کا سفر کر رہے تھے تو بحیرہ روم کے دلچسپ نظارے سے متاثر ہو کر انہوں نے ایک غزل موزوں کی مطلع یہ ہے۔

مثال پرتو مے طوف جام کرتے ہیں

یہی نماز ادا صبح و شام کرتے ہیں

'' اقبال نے غزل کے ۶ شعر بانگ درا سے حذف کئے۔ انہی میں ایک محذوف شعر میں اقبال نے وزیر نظام کی قدردانی کا تذکرہ یوں کیا ہے۔

نہ قدر ہو مرے اشعار کی گراں کیونکہ

پسند اِن کو وزیر نظام کرتے ہیں

وزیر نظام سے مراد مہاراجہ کشن پرشاد شاؔد ہے

غزل کے تقریباً پانچ سال کے بعد مارچ ۱۹۱۰ء میں جب اقبال پہلی مرتبہ حیدر آباد گئے تو مہاراجہ سے ملاقات ہوئی۔ اقبالؔ موصوف کی مہماں نوازی اور اخلاقی حمیدہ سے اس قدر متاثر ہوئے کہ لاہور پہنچ کر ایک طویل قصیدہ ۳۹ شعر کا نظم کیا جو مخزن لاہور بابت جون ۱۹۱۰ء میں شیخ عبدالقادرؔ کی تمہید سے شائع ہوا۔ شیخ صاحب لکھتے ہیں:۔

''دکن کے علم دوست اور ہنر پرور وزیر اعظم کی اس خوبی کی جس قدر تعریف کی جائے کم ہے کہ اہل علم کی قدر دانی ان کا شیوہ اور مشاغل علمی سے انہیں شغف ہے۔ انہوں نے جو الطاف نامہ شیخ محمد اقبال صاحب کو لکھا اس سے نہ صرف شیخ صاحب موصوف کی قدر افزائی مقصود تھی بلکہ ان کی شاعری کے لئے ایک زبردست تحریک، جس کیلئے میں بھی غائبانہ طور پر مخزن کے ناظرین کی طرف سے ہزاکسلنسی مہاراجہ صاحب بہادر کا شکریہ ادا کرتا ہوں''

اقبالؔ نے خود بھی اپنے ممدوح کے قصیدے کی ابتداء میں ذیل کا تمہیدی نوٹ بھی درج کیا ہے:۔

''گذشتہ مارچ میں مجھے حیدر آباد دکن جانے کا اتفاق ہوا اور وہاں آستانۂ وزارت پر حاضر ہونے اور عالی جناب ہزاکسلنسی مہاراجہ کشن پرشاد شاؔد بہادر جی سی آئی ای یمین السلطنت پیشکار وزیر اعظم دولتِ آصفیہ المتخلص بہ شاؔد کی خدمتِ بابرکت میں باریاب ہونے کا فخر بھی حاصل ہوا۔ ہزاکسلنسی کی نوازشِ کریمانہ اور وسعتِ اخلاق نے جو نقش میرے دل پر چھوڑا، وہ میرے لوح دل سے کبھی نہیں مٹے گا۔ مزید الطاف یہ کہ جناب ممدوح نے میری روانگی حیدر آباد سے پہلے ایک نہایت تلطف آمیز خط لکھا اور اپنے کلام شیریں سے بھی شیریں کام فرمایا۔ ذیل کے اشعار اسی عنایت کے شکریئے میں دل سے زبان پر بے اختیار آ گئے۔ انہیں زبانِ قلم کی وساطت سے جناب مہاراجہ صاحب بہادر کی خدمت میں پہنچانے کی جرأت کرتا ہوں''۔ قصیدہ کے ابتدائی ۹۔ شعر ''نمودِ صبح'' کے عنوان سے بانگِ درا میں شامل کیے گئے۔ بقیہ تیس شعر

حذف کئے گئے۔ ان ہی میں سے ذیل کے شعر حیدر آباد اور میر محبوب علی خان نظام دکن کی تعریف میں ہیں۔

خطۂ جنت فزا جس کا ہے دامنگیر دل ۔۔۔ عظمت دیرینۂ ہندوستان کی یادگار
جس نے اسم اعظم محبوب کی تاثیر سے ۔۔۔ وسعت عالم میں پائی صورت گردوں وقار
نور کے ذرّوں سے قدرت نے بنائی یہ زمین ۔۔۔ آئینہ ٹپکے دکن کی خاک اگر پائے فشار

اقبال کے ذیل کے، شعر مہاراجہ صاحب کی تعریف میں ملاحظہ ہو۔

آستانے پر وزارت کے ہوا میرا گذر ۔۔۔ بڑھ گیا جس سے مرا ملک سخن میں اعتبار
اس قدر حق نے بنایا اس کو عالی مرتبت ۔۔۔ آسماں اس آستانے کی ہے کہ موجِ غبار
کی وزیر شاہ نے وہ عزت افزائی مری ۔۔۔ چرخ کے انجم مری رفعت پہ ہوتے تھے نثار
مسند آرائے وزارت راجۂ کیواں حشم ۔۔۔ روشن اس کی رائے روشن سے نگاہ روزگار
اس کی تقریروں سے رنگیں گلستانِ شاعری ۔۔۔ اس کی تحریروں پہ نظمِ مملکت کا انحصار
ہے یہاں شان عمارت پردہ دارِ شان فقر ۔۔۔ خرقہ درویشی کا ہے زیر قبائے روزگار
نقش وہ اس کی عنایت نے مرے دل پر کیا ۔۔۔ محو کر سکتا نہیں جس کو مرورِ روزگار

شکر یہ احسان کا اے اقبال لازم تھا مجھے
مدح پیرائی امیروں کی نہیں میرا اشعار

''اقبال نے ایک اور نظم ''گورستان شاہی'' کے عنوان سے حیدر آباد کے متعلق کہی تھی جو مخزن کے اسی شمارے میں (جون ۱۹۱۰ء) میں ایڈیٹر مخزن کی اس تمہید سے شائع ہوئی۔

یہ ایسی لاجواب نظم ہے جو فی الحقیقت اقبال کے دیرینہ سکوت کی تلافی کرتی ہے۔ اس کا ایک ایک مصرعہ درد بھرا اور معنی خیز ہے کہ دل سے واہ نکلتی ہے۔

اس نظم کے میسر آنے کے لئے ہم اپنے قدیم عنایت فرما مسٹر حیدری کے ممنون ہیں، جن کے صحیح مذاق علمی نے شیخ محمد اقبال صاحب کو حیدر آباد میں وہ چیزیں دکھائیں جو ایک خلقی شاعر کے دل پر قدرتی طور پر اثر کئے بغیر نہیں رہ سکتی تھیں۔ سلاطین قطب شاہیہ کے مزار، ان کے قریب گولکنڈہ کا تاریخی حصار، شب ماہ مگر ایسی شب جس میں بادلوں کے چاند کے سامنے آنے

جانے سے نور و ظلمت میں لڑائی ٹھن رہی تھی۔ سچے شاعرانہ جذبات کی نشو ونما کیلئے اس سے بہتر زمین اور اس سے بہتر آسمان کیا ہوگا۔ ان جذبات کا عکس جس خوبی اور صفائی سے جناب اقبال نے اتارا ہے، انہی کا حصہ ہے"۔

خود اقبال نے اس نظم کا تعارف مخزن میں یوں کرایا ہے۔

"حیدر آباد دکن میں مختصر قیام کے دنوں میں میرے عنایت فرما جناب مسٹر نذیر علی حیدری صاحب، بی اے معتمد محکمہ فینانس، جن کی قابلِ قدر خدمات اور وسیع تجربے سے دولتِ آصفیہ مستفید ہو رہی ہے، مجھے ایک شب ان شاندار مگر حسرت ناک گنبدوں کی زیارت کے لئے لے گئے جن میں سلاطین قطب شاہیہ سو رہے ہیں رات کی خاموشی، ابر آلود آسمان اور بادلوں میں سے چھن کے آئی ہوئی چاندنی نے اس پر حسرت منظر کے ساتھ مل کر میرے دل پر ایسا اثر کیا جو کبھی فراموش نہ ہوگا۔ ذیل کی نظم انہی بے شمار تاثرات کا ایک اظہار ہے۔ اس کو میں اپنے سفر حیدر آباد کی یادگار میں مسٹر حیدری اور ان کی لئیق بیگم صاحبہ مسز حیدری کے نام نامی سے منسوب کرتا ہوں جنہوں نے میری مہمان نوازی اور میرے قیام حیدر آباد کو دلچسپ ترین بنانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا"

تین سال کے بعد جولائی ۱۹۱۳ء میں جب مہاراجہ بہادر پنجاب کی سیر کرنے لاہور پہنچے تھے تو دونوں میں ملاقاتیں ہوتی رہیں۔ شاد اپنی کتاب سیر پنجاب (۲۱ مطبوعہ مسلم یونیورسٹی انسٹی ٹیوٹ (۱۹۲۳ء) میں ایک جگہ لکھتے ہیں:۔

"پانچ بجے شام کے میرے دوست ڈاکٹر محمد اقبال بیرسٹر ایٹ لاء آئے۔ بہت دیر تک لطف صحبت رہا۔ بڑے مزے کے آدمی ہیں۔ خدا زندہ رکھے۔ برخوردار عثمان پرشاد طال اللہ عمرہ کا مزاج اچھا نہیں ہے اس لئے حسبِ مشورہ ڈاکٹر محمد اقبال، ڈاکٹر محمد حسین کو جو لاہور کے نامی ڈاکٹر ہیں طلب، کر کے دکھایا..... نو بجے پھر ڈاکٹر محمد اقبال آئے اور ان کے اصرار سے معہ دو مصاحبوں کے آغا حشر کاشمیری کے تھیٹر میں گیا"۔

اقبال کا دوسرا سفر حیدر آباد پھر اس وقت ہوا جبکہ مہاراجہ صدارت اعظمی کے جلیل

القدر عہدے پر دوبارہ فائز ہو چکے تھے۔ موصوف اس سفر کے بارے میں میر سید غلام بھیک نیرنگ انبالوی کو ۵ دسمبر ۱۹۲۸ء کے خط میں لکھتے ہیں:۔

''تین لیکچر امسال لکھے گئے ہیں۔ تین آئندہ سال لکھوں گا۔ اور مدراس ہی میں دسمبر ۲۹ء یا جنوری ۳۰ء میں دوں گا۔ حیدر آباد دکن میں بھی ٹھہروں گا کیونکہ عثمانیہ یونیورسٹی کا تار آیا ہے کہ لیکچر وہاں بھی دے جائیں''۔

''زمانہ'' کانپور جلد ۵۲ نمبر ۲ صفحہ ۱۲۷ بابت فروری ۱۹۲۹ء میں اقبال کے لیکچروں کی تفصیلات اس طرح درج ہیں:۔

''ڈاکٹر سر اقبال'' نے الٰہیات اسلامیہ و فلسفہ جدیدہ'' پر مدراس میں چھ خطبے دینے کا وعدہ کیا تھا مگر علالت کی وجہ سے دسمبر ۱۹۲۸ء کے آخر ہفتے میں آپ نے مندرجہ ذیل تین عنوانات ہی پر خطبے دیئے:۔

(۱) علم اور وحی الہام (۲) وحی والہام کی تصدیقات کا فلسفیانہ معیار (۳) ذات خدا کا اسلامی تصور اور دعا کا مفہوم۔ باقی تین عنوانات یعنی

(۱) مسئلہ جبر و قدر و حیات بعد الموت (۲) علم النفس کی رو سے اسلامی تہذیب و تمدن کا حقیقی مفہوم اور (۳) ایک جماعت کی حیثیت سے اسلام کی تشکیل، آئندہ کیلئے ملتوی کر دیئے گئے ہیں۔

بقول ڈاکٹر زورؔ، اقبال جنوری ۱۹۲۹ء میں مدراس سے حیدر آباد آئے اور یہاں عثمانیہ یونیورسٹی کے زیر اہتمام دو لیکچر دیئے۔ پہلا لیکچر ۱۵ جنوری سال مذکور کو ٹاؤن ہال باغ عامہ (حیدر آباد) میں زیر صدارت مہاراجہ کشن پرشاد [1] ہوا تھا اس موقعہ پر مہاراجہ نے حاضرین جلسہ سے اقبال کا تعارف ان الفاظ میں کرایا:۔

---

فٹ نوٹ

1 قیام حیدر آباد کے زمانے میں راقم الحروف نے ادبیات اردو کے بے مثال کتب خانے میں شعبہ میوزم کے شیلف نمبر ۳ سے علامہ اقبال کے ان خطوط کے عکس حاصل کئے جو انہوں نے وقتاً فوقتاً شاد کو لکھے تھے۔ تفصیلات درج ذیل ہیں۔

(۱) ۵ جنوری ۱۹۱۷ء (۲) ۳۰ جون ۱۹۱۷ء (۳) ۲۰ جنوری ۱۹۱۸ء (۴) ۱۱۰ پریل ۱۹۱۸ء (۵) ۲۶ جنوری ۱۹۱۹ء (۶) ۲۱ فروری ۱۹۱۹ء (۷) ۲۹ مارچ ۱۹۱۹ء (۸) ۲۹ ستمبر ۱۹۱۹ء (۹) ۲ اکتوبر ۱۹۲۳ء (۱۰) ۲۴ اکتوبر ۱۹۲۳ء (۱۱) ۲۷ اکتوبر ۱۹۲۳ء (۱۲) ۲۷ اکتوبر ۱۹۲۳ء (۱۳) ۱۴ جنوری ۱۹۲۴ء (۱۴) ۱۱ جنوری ۱۹۲۷ء (۱۵) قطعہ تاریخ تقرر مہاراجہ بروزارت عظمٰی دولتِ آصفیہ۔

''جامعہ عثمانیہ کی دعوت پر سر اقبال کی عالمانہ تقاریر کے سلسلے میں پہلے لکچر کی صدارت میرے لئے ایک نہایت خوشگوار فریضہ ہے۔ اس موقعہ پر صدارت کا فریضہ میرے لئے آسان یوں ہوگیا ہے کہ ڈاکٹر اقبال کے تعارف کی اس لئے ضرورت نہیں ہے کہ اس ملک کا ہر کہ ومہ آپ سے واقف اور آپ کے کلام سے اس مجمع کا ہر فرد اپنی استعداد اور ذوق کی مناسبت سے قدر داں ہے۔ آپ کی ذات تعارف سے مستغنی اور آپ کا کلام ستائش سے بالاتر ہے۔ ڈاکٹر اقبال کے ساتھ ہی ان کے تصنیفات کے انمول اور وسیع گنجینوں کا ایک ایسا متناہی تصور پیش نظر ہو جاتا ہے کہ عرض کلام سے گزر کر جوہر بیاں میں فکر سخنوری غلطاں و پیچاں ہو جاتی ہے۔ ڈاکٹر اقبال جس مقصد حیات کو اپنے علم وعمل سے پورا کر رہے ہیں وہ انسانی ترقی کو دنیا کیلئے سود مند بناتے اور روحانیت کے اعلیٰ مدارج کو حاصل کرنے کا راستہ بتاتے ہیں۔ ڈاکٹر اقبال تصوف اور عرفاں کے آغوش میں پل کر حکیم ہوتے ہیں اور ان کے حکیمانہ خطبات سے ہم کو یکساں مستفید ہونے کا اب بالمشافہ موقع ملا جس کی ہم عزت اور قدر کرتے ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ اس مجمع کا ہر ناو ہر اپنے معلومات میں قابل قدر اضافہ حاصل کرے گا''۔

اقبال کی آمد حیدر آباد کی تقریب میں مہاراجہ نے ایک خاص مشاعرہ اپنی ڈیوڑھی میں منعقد کیا۔ مشاعروں کا انعقاد مہاراجہ کیلئے کوئی غیر معمولی کام نہ تھا۔ ان کے یہاں یوں بھی برسوں ماہوار شاعرے منعقد ہوتے رہے لیکن جب بیرونِ ریاست سے کوئی ممتاز شاعر آتا تو وہ خاص اہتمام سے بزم سخن مرتّب کرتے تھے۔ چنانچہ اس وقت بھی یہی ہوا۔ مولوی مسعود محوی اپنے مضمون ''سر مہاراجہ یمین السلطنت آنجہانی کے مشاعرے'' (مطبوعہ مجلّہ عثمانیہ، مہاراجہ نمبر) میں لکھتے ہیں کہ:۔

''سر اقبال مرحوم کی تشریف آوری کے موقعہ پر جو مشاعرہ ہوا وہ بھی عجیب مشاعرہ تھا۔ سر مہاراجہ نے اعلیٰ پیمانے پر دعوت اور مشاعرے کا اہتما کیا تھا۔ حیدر آباد کے تمام مشہور فارسی وار دو کہنے والے شعرا مدعو تھے۔ چونکہ کوئی خاص طرح مقرر نہ تھی اس لئے حیدر یار جنگ طباطبائی مرحوم نواب ضیاء یار جنگ بہادر، نواب عزیز یار جنگ بہادر، مولوی مسعود علی محوی، جوش ملیح آبادی، باغ، لبیب سے مستعد اور شعراء نے اپنے خیال میں اپنا بہتر کلام سنایا، مگر سر اقبال ٹس سے مس تک نہ ہوئے۔ صرف محوی صاحب کے اس شعر پر۔

نگاہ کردن دزدیدہ ام بہ بزم بہ دید ۔۔۔ میان چیدن گل باغباں گرفت مرا

اتنا ارشاد ہوا کہ پھر پڑھئے۔ خدا جانے کسی نقص کی بنا پر تھا یا بطور قدر دانی کے۔ جب خود ان سے

کچھ پڑھنے کی فرمائش کی گئی تو بڑے اصرار کے بعد چار پانچ شعر ارشاد فرمائے۔"

۹ جنوری کو ۱۹۳۸ء کو ہندوستان کے طول وعرض میں یومِ اقبال منایا گیا۔ اس دن حیدرآباد کے ٹاؤن ہال میں یومِ اقبال نہایت ہی شایانِ شان پیمانے پر منایا گیا۔ اس موقعے پر دو اجلاس منعقد کئے گئے۔ دوسرے اجلاس کی صدارت مہاراجہ کشن پرشاد شاؔد نے انجام دی۔ موصوف نے اقبال کی خدمت میں شاندار خراج تحسین پیش کیا اور فرمایا:

"حقیقت میں اقبال جس بین الاقوامی شہرت کا مالک ہے وہ اس کا جائز حق ہے اور اس کا پیام فرزندانِ مشرق کبھی فراموش نہیں کر سکیں گے۔ آئندہ نسلیں اس کا فیصلہ کریں گی کہ ہندوستان کی ادبی ناہمواری کی اصلاح اور قومی ترقی میں اس زندہ وجاید شاعری کس قدر حصہ ہے۔ ظلم ہوتا اگر مشرق اس باکمال شاعر کو اسکی زندگی میں کم سے کم خراج تحسین بھی ادا نہ کرتا اور مجھے مسرت ہے کہ ہمارے اہل ملک دوسرے اقطاع ہندوستان سے پیچھے نہیں رہے۔ اور کیونکر پیچھے رہتے جبکہ اہل علم وفن کی قدردانی اور روایاتی شیوہ رہا ہے اور انہوں نے اقبال کا وہ فرض جو علمی و ادبی حیثیت میں ان پر تھا، کسی حد تک ادا کرہی دیا۔ میری دعا ہے کہ خدا سر اقبال کو بہت دن زندہ رکھے تا کہ ہندوستان ان کے نغمہ بیداری سے زندگی اور کامیابی کا درس حاصل کرتا رہے"۔

اس واقعہ کے صرف ۳ ماہ بعد اقبال ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو انتقال کر گئے۔ اس موقعہ پر تعزیت کا جو جلسہ حیدرآباد میں مسز سروجنی نائڈو کی صدارت میں ہوا، اس میں نواب بہادر یار جنگ، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، ڈاکٹر یوسف حسین خان، نواب مہدی یار جنگ، راجہ پرتاپ گیرجی اور کیقباد جنگ نے تقریریں کیں۔ مگر مہاراجہ صدمے کی شدت کے باعث شریک نہ ہوئے۔ البتہ جب ماہنامہ "سب رس" اقبال نمبر یکم جون کو ڈاکٹر زور نے شائع کیا تو اس کے لئے مہاراجہ نے اپنے جذبات کا ان اظہار الفاظ میں کیا تھا۔

"ڈاکٹر سر اقبال فقیر کے مخلص دوست تھے۔ ان کی بے وقت مفارقت سے شعر سخن کا ایک درخشاں ستارہ غروب ہو گیا۔ مرحوم نے فلسفے کی گتھیوں کو نظم کے ذریعے آسان اور عام فہم بنا دیا ہے۔ دنیا کی فضائیں ان کے منظوم نغموں سے گونجتی اور آنے والی نسلوں کے دلوں میں مرحوم کی یاد ہمیشہ تازہ کرتی رہیں گی"۔

اقبالؔ اور شادؔ کے درمیان عرصہ دراز تک مراسلت رہی۔ غالباً اس کا آغاز اقبال کے قیام یورپ کے زمانہ (۱۹۰۵ء۔۱۹۰۸ء) میں ہوا تھا۔ میرے خیال میں خط لکھنے کی پہل شادؔ نے کی تھی۔ افسوس کہ یہ خطوط اب دستیاب نہیں ہیں۔ ڈاکٹر زور مرحوم نے بڑی محنت اور عرق فشانی سے اقبالؔ اور شادؔ کی مراسلت پہلی مرتبہ ۱۹۴۲ء میں ''شاد اقبالؔ'' کے نام مرتّب کر کے شائع کی۔ اس میں اقبال کا پہلا خط ۱۰؍اکتوبر ۱۹۱۶ء اور آخری ۲۸ دسمبر ۱۹۲۶ء کا ہے۔ اسی طرح شادؔ کا پہلا خط یکم نومبر ۱۹۱۶ء اور آخری ۴ جنوری ۱۹۲۷ء کا ہے۔ ''شاد اقبالؔ'' میں اقبالؔ کے ۴۹ اور شاد کے ۵۲ خط موجود ہیں۔

جناب محمد عبداللہ قریشی صاحب مرحوم نے نہ معلوم کہاں سے اور کسی طرح سے اقبال کے مزید پچاس خط شادؔ کے نام اقبال کے ۹۹ خطوط مرتب کر کے ''اقبال بنام شادؔ'' میں شائع کیے۔ کتاب جون ۱۹۸۶ء میں بزم اقبال لاہور نے شائع کی اور اس کا ایک نسخہ قریشی صاحب نے اپنے دستخط سے میرے نام ارسال کیا تھا۔ کتاب میں اقبال کا پہلا خط یکم اکتوبر ۱۹۱۳ء کا مرقومہ ہے اس مجموعہ میں ''شاد اقبال'' والی مراسلت بھی شامل ہے۔ تفصیلات کیلئے کتاب ''اقبالؔ بنام شادؔ'' دیکھی جاسکتی ہے۔ یہاں ایک دو خطوط کا ذکر کرنا مناسب ہے۔ ان سے ظاہر ہوگا کہ دونوں بزرگوں میں کسی قدر دوستانہ بے تکلفی اور خلوص کا جذبہ موجود تھا خطوط سے دونوں کے نجی حالات پر بھی کماحقہ روشنی پڑتی ہے۔ اقبالؔ اور شادؔ ایک دوسرے کے دکھ درد اور غمی و خوشی میں شریک رہے تھے

اقبالؔ، شادؔ کے ایک خط (اکتوبر ۱۹۱۳ء جو دستیاب نہیں ہے) کے جواب میں ۲۶ اکتوبر ۱۹۱۳ء کو لکھتے ہیں

''آپ کا نوازش نامہ کئی روز سے آیا رکھا ہے لیکن میں بوجہ عارضہ درد گردہ ایک ہفتے تک صاحب فراش رہا۔ دو تین روز سے افاقہ ہے خدا نے فضل کیا۔ مرض جاتا رہا میں باقی رہ گیا۔

دونوں اشعار خوب ہیں۔ واللہ قبائے وزارت کے نیچے شاعری اور درویشی، پھکڑی اور خدا جانے کیا کیا کمالات آپ نے چھپائے رکھے۔ اللھم زد فرد۔ جو عنایت آپ اقبال کے حال پر فرماتے ہیں اس کا شکریہ کس زبان سے ادا ہو۔ دوست پروری اور غریب نوازی آپ کے گھرانے کا خاصہ ہے۔ کیوں نہ ہوں۔ جس درخت کی شاخ ہو، اس کے سائے سے ہندوستان بھر مستفیض ہو چکا ہے۔ الور کی ملازمت نہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ تنخواہ قلیل تھی۔ سات آٹھ سو روپے ماہوار تو لاہور میں بھی مل جاتے ہیں۔ اگرچہ میری ذاتی ضروریات کیلئے تو اس قدر رقم کافی بلکہ اس سے زیادہ ہے۔ تاہم چونکہ میرے ذمہ اوروں کی ضروریات کا پورا کرنا بھی ہے اس واسطے ادھر ادھر دوڑ دھوپ کرنے کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ گھر بھر کا خرچ میرے ذمے ہے۔ بڑے بھائی جان، جنھوں نے اپنی ملازمت کا اندوختہ مری تعلیم پر خرچ کر دیا، اب پنشن پا گئے۔ ان کے اور ان کی اولاد کے اخراجات بھی میرے ذمے ہیں۔ اور ہونے چاہئیں۔ خود تین بیویاں رکھتا ہوں اور دو اولادیں۔ تیسری بیوی آپ کے تشریف لے جانے کے کچھ عرصہ بعد کی۔ ضرورت نہ تھی مگر یہ عشق و محبت کی ایک عجیب و غریب داستان ہے۔ اقبال نے گوارا نہ کیا کہ جب عورت نے حیرت ناک ثابت قدمی کے ساتھ تین سال اس کیلئے طرح طرح کے مصائب اٹھائے ہوں، اسے اپنی بیوی نہ بنائے۔ کاش! دوسری بیوی کرنے سے پیشتر یہ حال معلوم ہوتا۔ غرض کہ مختصر طور پر یہ حالات ہیں جو مجھے بسا اوقات مزید دوڑ دھوپ کرنے پر مائل کر دیتے ہیں۔ آپ کی خدمت میں رہنا میرے لئے باعث افتخار ہے۔ آہ! اس وقت ہندوستان میں ہنر کا قدردان سوائے آپ کے کون ہے؟ میں تو بسا اوقات قحط خریدار سے تنگ آ جاتا ہوں۔

ذوق گویائی خموشی سے بدلتا کیوں نہیں
میرے آئینے سے یہ جوہر نکلتا کیوں نہیں

میں تو اپنا سامان یعنی قاش ہائے دل صد پارہ ایسے وقت بازار میں لے کر آیا جب سوداگروں کا قافلہ رخصت ہو چکا تھا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو سلامت رکھے کہ آپ کی جانب سے "بوئے کسے" آتی ہے۔ متاع گراں مایہ اپنے دامن میں چھپائے رکھتا ہوں۔ حالات ناگفتہ کا ایک متحرک مزار سمجھ لیجئے گا۔

آپ کی فیاضی کہ زمان و مکان کی قیود سے آشنا نہیں ہے۔ مجھ کو ہر شے سے مستغنی کر سکتی ہے۔ مگر یہ بات مروت اور دیانت سے دور ہے کہ اقبال آپ سے ایک بیش قرار تنخواہ پائے اور اس کے عوض میں کوئی ایسی خدمت نہ کرے جس کی اہمیت بقدر اس مشاہرے کے ہو۔ خدا خدا کو منظور ہوا تو کوئی نہ کوئی ایسی صورت پیدا ہو جائے گی کہ اقبال جو ہمیشہ سے معنوی طور پر بھی آپ کے ہمراہ ہو گا۔ آپ

نے جس وسعت سے اقبال کو یاد فرمایا مروت کی تاریخ میں یادگار رہنے کے قابل ہے اور بندہ اقبال جس کو آپ از راہ کرم گستری لفظ "دوست" سے متفخر فرماتے ہیں، نہایت سپاس گذار ہے اور دست بدعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مہاراجہ بہادر کے دل کے مقاصد برلائے اور ان کے اعداد کو ذلیل وخوار کرے آمین!

بندۂ درگاہ۔محمد اقبال

کیا سرکار نے اپنا اُردو دیوان مرتب کرلیا؟ اسے ضرور شائع ہونا چاہئے۔"

اقبال کے نام شاد کے خطوط سے معلوم ہوتا ہے کہ شاد کی تین رانیاں اور چار بیگمیں تھیں۔ ہندو رانیوں کی اولاد ہندو اور مسلمان بیگمات کی اولاد مسلمان تھی۔اسی مناسبت سے ان کی شادیاں کی گئیں اور رشتے جوڑے گئے۔بعض رشتوں کے بارے میں اپنے دوست علامہؔ اقبال سے بھی مشورے کئے اور ان کو اعتماد میں لیا۔۱۹ نومبر ۱۹۲۲ء کے خط میں، جو اقبال کو لکھا تھا، اس میں لکھتے ہیں کہ:۔

"ربیع الثانی ۱۳۴۱ ہجری (۱۹۲۲ء) کو ایک اور فقیر زادی کی شادی ہے۔آج کل تو فقیر شادؔ اس بار سے سبکدوش ہونے کی فکروں میں مصروف ہے۔خدا سے دعا ہے کہ اور لڑکیوں کے فرض سے بھی اسی طرح سبکدوش فرمائے۔بحق محمدؐ و آل محمدؐ۔

جس بیگم کا چار دن ہوئے انتقال ہوا، اس کے سات بچے ہیں۔ پانچ لڑکیاں اور دو لڑکے۔لڑکیاں سب شادی کے قابل ہیں اور یہاں کوئی لڑکے اچھے نہیں ملتے۔تعلیم یافتہ ہیں تو مالی حالت اچھی نہیں۔اگر مالی حیثیت اچھی ہے تعلیم ٹھیک نہیں۔اسی فکر میں ہوں۔خدا اس مشکل کو آسان کرے......"

شادؔ کثیر الاولاد تھے۔ان میں لڑکیوں کی تعداد بہت زیادہ تھی۔اسلئے ان کے کفو کے لئے سرگرداں رہتے تھے اقبال کو اپنا مخلص دوست اور خیر خواہ سمجھتے تھے۔لڑکیوں کی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہونے کیلئے علامہ کو ۲۴ جنوری ۱۹۲۳ء کے ایک طویل خط میں اپنی پریشانیوں کا حال یوں بیان کرتے ہیں:۔

"آپ کا یہ خط (۲۹ دسمبر ۱۹۲۲ء) میرے خط مورخہ ۱۹ نومبر ۲۲ء کا جواب ہے جس میں میں نے لکھا تھا! "یہاں لڑکے اچھے نہیں ملتے۔تعلیم یافتہ ہے تو مالی حیثیت اچھی نہیں۔اگر مالی حیثیت اچھی ہے تو تعلیم ٹھیک نہیں" آپ میرا منشا پالیا اور میرے خیالات کا اندازہ کرلیا۔موجودہ حالت اور تغیرات کی رفتار کا نتیجہ میرے پیش نظر ہے۔یہاں کی آئے دن کی تبدیلیاں صیغۂ امارت

ثروت کے مستقبل کو تاریک کرنے کا وعدہ کر رہی ہیں۔ بڑے بڑے گھر تباہ حالت میں ہیں۔ ایسی حالت میں مال اندیشی سے کام لینا ضروری ہے۔ اولاد کے متعلق اپنے فرائض کا تیز احساس میرا فرض ہے۔

حیدرآباد کی امارت وثروت کا وجود صرف احتیاط اور استقلال وعاقبت اندیشی کے تابع ہوگیا ہے۔ لڑکیوں کی شادی دور ونزدیک پر منحصر نہیں بلکہ ان کی آئندہ زندگی اطمینان وخوش حالی کے ساتھ گزرنے پر منحصر ہے۔ اس وقت بفضلہ پانچ لڑکیاں بیاہ شدہ ہیں۔ جن میں دو رانی زادیاں۔ ایک کا باپ پنجابی تھا مگر لڑکا کم سنی سے حیدرآباد کے ایک جاگیردار کا متبنیٰ ہوا۔ اس کا نام تاراچند ہے۔ صرف خاص جو خاص اعلیٰ حضرت کے خانگی مصارف کا صیغہ کہلاتا ہے۔ جس کی آمدنی ایک کروڑ ہے وہاں کے ایک صیغے کا سرشتہ دار ہے۔ پانسو ماہوار پاتا ہے۔ بہرطور ملازمت دونوں کے اتفاق نے اس کو فارغ البال کردیا ہے۔ صاحب اولاد ہے۔ ایک لڑکی جوان اَن بیاہی۔ ایک سال کے آگے والدین کو ہمیشہ کیلئے چھوڑ گئی۔ اب پھر امید...... اس بارگاہ بے نیاز سے ہے۔ مگر لڑکا پہلے درجہ کا...... ہے اس عیب نے سب خوبیوں کو خاک میں ملادیا۔

دوسری اس کی ہمشیر ایک پنجابی زادہ، جو مہاراجہ کشمیر کے پاس خانگی ملازم تھا۔ اب پنشن پاتا ہے اس کا لڑکا ہے۔ نام اس کا کچھ اور تھا۔ شاد نے اس کا نام اقبال چند رکھا۔ والد کی حالت فارغ البالی کی پہلے سنی جاتی تھی مگر بعد بیاہ کے معلوم ہوا کہ خود غلط بود آنچہ ما پنداشتیم۔ سارا بار پرورش کا میرے ذمے پڑا۔ مگر نوشت وخواند میں کارگزاری کے قابل۔ پولیس اضلاع علاقہ دیوانی میں ملازم بحکم حضور ہوا ہے۔ اڑھائی سو پاتا ہے۔ امید یہ تھی کہ تعلیم یافتہ ہونے کے باعث مرضی کے موافق ہوگا اور باپ کی ملنسار شریفانہ طبعیت سے بھی زیادہ توقع تھی۔ مگر...... راضی برضا کیا کہا جائے۔ سنگ آمد وسخت آمد۔ لب اپنے دانت اپنے۔ کیا کیا جائے۔ بہرحال گزری رہی ہے۔ ان اوصاف حمیدہ کے ساتھ احسان فراموش۔ سنگ درآتش۔

تیسرا بیگم زادی سے منسوب ہے۔ میر خورشید علی نام ہے ابن میر لیاقت علی۔ لیاقت جنگ سے مخاطب ہوا ہے۔ یہ لڑکا انگریزی میں اچھا ہے اردو میں ترقی کی۔ صیغہ مال گزاری پر ملازم ہے۔ تین ساڑھے تین سو کی اس وقت یافت ہے۔ باپ فارغ البال ہے سالانہ چھ سات ہزار کی آمدنی۔ تعلقدار اوّل تھا۔ اب پنشن خوار ہے۔ طبعیت میں دہریت زاید۔ چنانچہ فرزند ارجمند میں بھی اثر آچکا تھا۔ مگر شاد نے بہت زیادہ حصہ اس کے اس خیال کے رفع کرنے میں لیا۔ الحمدللہ کامیاب ہوا۔ اب وہی فرزند، جو باپ کی ہر بات کو فرض من السماء سمجھتا تھا، امتیاز کرتا ہے کہ دہریت سخت عیب ہے۔ نماز روزہ اور فرائض کا پابند۔ سپورٹس مین ہے۔ طبعیت میں شرافت دلی اور رکھ رکھاؤ کا

بھی اچھا۔ مگر خیر الامور اَوسطہا کا حکم رکھتا ہے۔

چوتھا ایک جاگیردار کا لڑکا ہے۔ خورشید علی کی سالی حقیقی اس لڑکے سے منسوب ہے۔ نوشت و خواند بالکل معمولی.........

حال میں جو شادی ہوئی ہے وہ پانچویں ہے، لڑکا رائل فیملی میں شمار کیا جاتا ہے۔ علم میں چوتھے نمبر والے کے برابر اور طبعیت چاروں سے بھی اس وقت اچھی اور بھلی معلوم ہوتی ہے۔ مستقبل کی خبر خدا جانے۔ مرفعہ الحال ہے

اب آپ ان سب کی ہسٹری پڑھکر جورائے دینگے اور پتہ دیں گے کہ کون سے لڑکے ہیں اور کس حالت کے ہیں۔ ابھی دس لڑکیاں ہیں جن میں دو رانی زادیاں ہیں۔ ایک بالغ و ہوشیار دوسری دو سال کی۔ آٹھ بیگم زادیاں ہیں جن میں ایک پانچ سال کی ہے دوسری آٹھ سال کی باقی دس اور بارہ کے درمیان میں تین ہیں۔ ..................

............ اور چودہ اور انیس کے درمیان پانچ ہیں۔ مرحومہ بیگم کی بھی پانچ ہیں۔ جن میں چار چودہ اور اٹھارہ کے درمیان ہیں اور ایک پانچ سات کے درمیان میں۔ دو کے متعلق حضور کا خیال ہے کہ اپنے صاحبزادوں سے منسوب کریں۔ واللہ اعلم ابھی نقش برآب ہے۔ اگر دو ہیں تو پھر تین کیلئے ضرورت ہے غرض یہاں کے حالات کے لحاظ سے شاد ہر طرح مجبور اور بار گراں سے ہر طرح سبکدوش کس طرح ہو۔ اس فکر میں ہو مگر بھروسہ مالکِ حقیقی ہی سے ہے۔"

شاد نے اقبال کے نام ۱۹ نومبر ۱۹۲۲ء کو جو پرائیویٹ خط اپنی صاحبزادیوں کے بر کیلئے لکھا تھا اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان دونوں دوستوں کے آپسی تعلقات کس قدر مربوط اور استوار تھے۔ شاد کو اقبال پر پورا اعتماد تھا۔ اقبال بھی ان کی قدر و منزلت اور فقیر منشی کی تعریفیں کرتے تھے۔ ذیل میں اقبال کا وہ خط ملاحظہ ہو جو انہوں نے ۱۹ دسمبر ۱۹۲۲ء کو شاد کے نام لکھا تھا۔

"والا نامہ مل گیا تھا، جس کیلئے سراپا سپاس ہوں۔ الحمدللہ کہ سرکار عالی کو......فرض سے سبکدوشی ہوئی۔ انشااللہ باقی فرائض بھی بوجوہ احسن انجام پذیر ہوں گے۔ سرکار نے جو کچھ حیدرآباد کے لڑکوں کے متعلق ارشاد فرمایا بالکل بجا ہے فی زمانہ شرفائے ہند کی لڑکیوں کے بر کا معاملہ بہت نازک ہو گیا ہے۔ پنجاب کی حالت حیدرآباد سے نسبتاً بہتر ہے۔ گو دور دراز کے رشتوں میں دقتیں ہیں۔ صاحبزادیوں کے متعلق اگر ضروری کوائف سے مجھے آگاہی ہو جائے تو شاید میں کوئی مفید مشورہ عرض کر سکوں۔ ایک آدھ موقع میرے خیال میں ہے لیکن چونکہ معاملہ ہے اس واسطے ہر

قسم کی احتیاط ضروری ہے۔ جس مآل اندیشی سے سرکار اس قسم کے کاموں کو انجام دیتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اولاد کے متعلق اپنے فرائض کا اس قدر تیز احساس شاید کسی باپ کو نہ ہوگا۔ آپ علم بزرگی معاملہ فہمی اور روایات خاندانی کا اقتضا بھی یہی ہے۔ پنجاب میں سرکار کے پائے کے لوگ کہاں۔ ہاں لڑکوں کی تعلیم اور چال چلن کے متعلق حیدر آباد کی نسبت بہتر اطمنان ہوسکتا ہے۔ بہر حال سرکار عالی سے ضروری آگاہی حاصل کرنے کے بعد میں کچھ مزید امور عرض کروں گا۔ اس قسم کے معاملات میں نیز دیگر معاملات میں بے تکلفانہ خط وکتابت کرنی محض سرکار کی وسعت خیال کی وجہ سے ہے ورنہ کجا وزیر نظام اور کجا اقبال ہیچ میرز۔ اقبال سرکار کی درویش منشی اور اپنی صاف باطنی پر بھروسہ کر کے بے تکلفانہ غرض ومعروض کرلیا کرتا ہے"۔

علامہ اقبال ایک اور خط میں ۲۴ جنوری ۱۹۲۳ء کو شاد کے نام لکھتے ہیں:۔

"انشا اللہ میں اس طرف پوری توجہ دوں گا۔ ضروری کوائف سے آگاہی ہوگئی ہے۔ بعض اور امور بھی دریافت طلب ہیں جو پھر دریافت کروں گا...... بعض باتیں شرعی نقطہ نظر سے بھی پوچھی جاتی ہیں...... میرے علم میں ایک موقع ہے اگر اس کے متعلق اطمنان ہوگیا تو عرض کروں گا......"

اقبال کی کتاب "پیام مشرق" اوائل مئی ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی۔ انہوں نے چھپتے ہی اس کا ایک نسخہ شاد کو بھیجا۔ انہیں کتاب پسند آئی اور اپنے تاثرات اقبال کے نام ۱۴ مئی ۱۹۲۳ء میں یوں بیان کرتے ہیں:۔

"......شمال سے جنوب میں پیام مشرق آیا۔ کیوں ایسے پیام کو سلام نہ کروں۔ پیام مشرق کے طرز ادا میں سنجیدگی، مضموں آفرینی پر آپ کی توجہ زیادہ مبذول ہوئی ہے۔ اخلاقی وروحانی معنویت کی آمیزش نے پیام کو نظر فریب رنگ میں رنگا ہے۔ رنگِ قادر الکلامی نکھرا ہوا ہے۔ لطفِ زبان وحسن بیان کا سر رشتہ ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔

پیام مشرق کے سننے والے دور سے محفل کی دھوم سن کر دوڑتے ہوئے آتے ہیں اور محفل کی رنگینوں کے نقوش اپنے متخیلہ کو لبریز کئے ہوئے ہیں۔ لیکن جلوہ کا جب پردہ اٹھتا ہے تو جنت نگاہ و فردوس گوش کا سارا تخیل وہم باطل ثابت ہوتا ہے۔ نہ چنگ ہے نہ ساز نہ غمزہ ہے نہ ناز۔ محفل میں بجائے سوز کے ساز ہے۔ آنکھیں نم ہیں۔ چہروں پر بجائے ہنسی کی بھلاہٹ خشیت الٰہی سے ہیبت طاری ہے۔

باایں ہمہ اپنے اپنے مرتبہ کمال کو اس رنگ میں بھی قائم رکھا ہے اور درجہ استادی کو کہیں ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ تنقید واخلاق نے بعض ممتاز شعرا کو برباد کردیا ہے لیکن آپ کا گلستان ان کانٹوں

سے بالکل پاک ہے۔ بیان کی لطافت کے ساتھ خیال کی بلندی نے رنگین سخن کو آسمان پر پہنچا دیا ہے۔ صورت کے بناؤ سنگار میں اتنا محو نہیں ہوتے جتنا کہ تہذیب و شائستگی سے غافل ہو جائیں جانتے ہیں کہ کاروان سخن میں سب شامل ہیں۔ بعض ایسے ہیں جو محض محمل کی وصفی خوش نمائی سے جی خوش کر لیں گے۔ بعض ایسے ہیں کہ جو محمل نشیں کی زیارت کئے بغیر دم نہ لیں گے مگر سچ یہ ہے کہ آپ وہ اقبال مند ناقہ بان سخن ہیں کہ دونوں دلوں کی ڈوریں اپنے ہاتھ میں لئے ہوئے ہیں''۔

پریم سنگم:۔ جب خواجہ حسن نظامی صاحب ۱۹۲۳ء میں دہلی سے حیدر آباد تشریف لے گئے تو مہاراجہ صاحب سے بھی ملاقات کی۔ دونوں بزرگوں میں گہرے روابط عرصہ دراز سے قائم تھے۔ مہاراجہ نے خواجہ صاحب کو ''پیام مشرق'' کے قطعات کے تتبع میں اپنے تصیف کردہ قطعات خود لکھ کر مسوّدہ کی صورت میں پیش کئے اور ''پیش کش'' کی عبارت میں کمال انکسار سے لکھا کہ:۔

''میرے مہربان ڈاکٹر سر محمد اقبال لاہوری نے اپنا سرمائیہ منظوم جو ''پیام مشرق'' کے نام سے موسوم کیا ہے درحقیقت مشرقیوں کا دوست رفیق اور مغربیوں کا ہمدم شفیق ہے۔ یہ پیام مشرق چند اقسام کے پھولوں کا زیبا گلدستہ ہے جس میں ایک حصہ قطعات کا ہے۔ یہ قطعات درحقیقت روحانی اور مادی اثرات کا جامع نسخہ ہے جو مریضان روحی اور مادی کیلئے زیادہ مفید اور مفرح قلوب ہے۔ اس فقیر نے صرف استفادے کی غرض سے طبع آزمائی کی ہے اس سے جواب دینا یا نعوذ باللہ مقابلہ کرنا مقصود نہیں تھا اور نہ ہے۔ یہ فقیر اپنے علمی مواد و سواد کو خوب جانتا ہے اور سر اقبال'' مقابلہ علم و فضل اور قابلیت خداداد سے بخوبی واقف ہے ارباب نظر کو فقیر کے کلام سے سر اقبال کے کلام کا موازنہ کرنے کی تکلیف نہ اٹھانی چاہئے۔

ان دنوں مولائی حضرت خواجہ حسن نظامی چشتی، دکن میں تشریف فرما ہوئے تھے۔ یہ فقیر حسب عادت قدیم نظم یا نثر کبھی کبھی پیش کرتا تھا۔ اس کے چند قطعات بھی حضرت کے ملاحظے میں پیش کئے۔ بعد معائنہ حضرت ممدوح نے فرمایا کہ یہ فقیر ان قطعات کو ختم کر کے حضرت کی خدمت میں پیش کرے۔ ارشاد کی تعمیل مجھ پر واجب تھی۔ لہذا یہ فقیر ان چند قطعات کو خدمت میں پیش کرتا ہے۔ فقیر کا کلام فقیر ہی کے نام سے معنون ہونا دنیا سازی کی نمائش سے بری کر سکتا ہے۔

مجھے امید ہے کہ اس فقیر کے محب سر اقبال کے دل صفا منزل میں فقیر کی اس طبع آزمائی سے کوئی شبہ سوائے تتبع کے نہ گزرنے گا کہ سلف سے ارباب مذاق کا یہی مشرب چلا آتا ہے۔ بمصداق

الانسان من الخطا والنسیان اگر کوئی غلطی دیکھیں تو اصلاح کی نظر سے [illegible] فرمائیں"

نقیر حقیر شاد۔ ذی الحجہ ۱۳۴۱ ہجری جولائی ۱۹۲۳ء

معلوم ہوا ہے کہ خواجہ صاحب نے یہ کتابچہ جس میں دونوں شہرہ آفاق اہل علم کا ملا جلا فارسی کلام درج ہے۔ "پریم سنگم" یعنی محبت کا ملاپ" کے نام سے نومبر ۱۹۵۱ء میں شائع کیا تھا۔ قطعات کا یہ مجموعہ میری نظر سے نہیں گذرا ہے۔ بہر حال نمونے کے طور پر چند قطعات درج کئے جاتے ہیں ۔

اقبالؔ

(۱) نوائے عشق را ساز است آدم
کشاید راز و خود راز است آدم
جہاں اُو آفرید ایں خوب تر ساخت
مگر با ایزد انباز است آدم

شادؔ

نہ فہمیدی کہ چہ راز است آدم
ز سر نغمہ اش ساز است آدم
نیاز او قبول افتد اگر شادؔ
بدر گاہش سر افراز است آدم

اقبالؔ (۲)

ترا ایک نکتہ سر بستہ گویم
اگر درس حیات از من بگیری
بہ میری گر بہ تن جانے نہ داری
وگر جانے بہ تن داری نمیری

شادؔ

زمن بشنو اگر تو عارفی شادؔ
بگویم نیک پندے یاد گیری
وگر شغلے بجز عشقش مفرما
شوی باقی چو پیش از مرگ میری

(۳) اقبالؔ

تنے پیدا کن از مشت غبارے
تنے محکم تر از سنگیں حصارے
درون او دل درد آشنائے
چو جوئے در کنارے کو ہسارے

شاد

مخور رنج جهان نابکار ے | مده دل باچنیں بے درد یار ے
بجو تسکین دل از عارفان شاد | بجان بے قرار آید قرار ے

(۴) اقبال

یز داں روز محشر برہمن گفت | فروغ زندگی تاب شرر بود
ولیکن گر نہ رنجی با تو گویم | صنم از آدمی پائینده تر بود

شاد

بتے باہر ہمن این گفتگو کرو | کہ از سنگے کہ ہستم بے اثر بود
پرستش چوں بسوز دل نمودی | فروزاں از تو شد پنہاں شرر بود

(۵) اقبال

میارا بزم ساحل کہ آنجا | نوائے زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط و باموجش درآویز | حیات جاوداں اندر ستیز است

(٦) شاد

بیا ساقی نثارم برقد ومت | بده جام مے کز پرتگیز است
حباب وموج آب وورطہ بحر | نمی بینی ز کثرت در ستیز است

بیاض شاد۔ صفحہ ۷

شاد

"افکار انجم بجواب اقبال از نتیجہ فکر حضرت شاد صوفی مدظلہ بتاریخ ۲۹ محرم ۱۳۴۲ھ
روز سہ شنبہ بمقام سند مبارک"۔

(۱) خردر اعشق یک شب این چنیں گفت | منم بحرے کہ اور اساحلے نیست
شناور غرق می گردد بگرداب | بگردابش مقام ومنزلے نیست

(۲) خنک آنکس کہ از عشقش بسوداست وجود او وراے ہر وجود است
گرفتار کمند زلف یار است زمام خود زبانش جملہ سوداست
(۳) زعشق او بہ سر بار گراں بہ بزعم بوالہوس رازش نہاں بہ
بود پستی او از عشق اگر شاد بچشم عاشق از اوجِ نہاں بہ
(۴) اگر عاشق زعشق دوست خوار است زعشقش شہرتش در روزگار است
پرس از عاشقان کہنہ مشقی کہ کار عشق راست از پختہ کار است

## فصل بہار

اقبالؔ

خیز کہ در کوہ و دشت، خیہ زد ابر بہار
مست زنم ہزار
طوطی و دراج و سار
بر طرف جوئبار
کشت گل و لالہ زار چشم تماشا بیار
خیز کہ در کوہ و دشت، خیمہ زد ابر بہار

۲

خیز کہ در باغ و راغ، قافلہ گل رسید
باد بہاراں وزید
مرغ نوا آفرید
لالہ گریباں درید
حسن گل تازہ چید
عشق غم نو خرید خیز کہ در باغ و رانغ قافلہ گل رسید

بلبلگاں در صغیر صلصلگاں در خروش

خون چمن گرم جوش

اے کہ نشینی خموش

در شکن آئین ہوش

بادہ معنی بنوش

نغمہ سرا گل بپوش

بلبلگان در صغیر، صلصلگاں در خروش

۴

حجرہ نشینی گذار، گوشہ صحرا گزیں

برلب جوئے نشیں

آب رواں رابہ بیں

نرگس ناز آفریں

لخت دل فرددیں

بوسہ زنش برجبیں

حجرہ نشینی گذار، گوشہ صحرا گزیں

۵

دیدہ معنی کشا، اے زعیاں بے خبر

لالہ کمر در کمر

نیمہ آتش بہ بر

می چکدش ہر جگر

شبنم اشک سحر

در شفق انجم نگر

دیدہ معنی کشا، اے زعیاں بے خبر

۶

خاک چمن وانمود، راز دل کائنات

بودو نبود صفات

جلوہ گریہائے ذات

اُنچہ تو دانی حیات

انچہ تو خوانی ممات

ہیچ نہ دارد ثبات

خاک چمن وانمود، راز دل کائنات

شآد

۳؎ "فصل بہار بجواب اقبآل از نتیجہ فکر حضرت شآد صوفی مدظلہ بتاریخ ۲۴ محرم الحرام ۱۳۴۲ھ روز پنجشنبہ بمقام مسند مبارک"

در دل بے اختیار، عشق تو کردہ قرار

جان غمت سوگوار

درد تو شد سازگار

دل چو برآور شرار

سینہ شود داغدار

رحم بکن اے نگار

در دل بے اختیار، عشق تو کردہ قرار

۲

عشق تو تا دل گزید جاں زغمِ او تپید

چوں تو بتے کس نہ دید

عشق ترا آفرید

شیخ حرم شد مرید

برہمن آسا دوید

ہوش وحواسش رمید

عشق تو تا دل گزید، جاں زغم اوتسپید

۳

عاشق شیدائے نست مست می وودرخروش

خم کدہ آمد بجوش

لطف کند می فروش

کرد اشارت بنوش

بادہ ربودست ہوش

گفت سروشم بگوش

عاشق شیدائے تست مست می وودرخروش

۴

شیوہ زاہد گزار، جلوہ دلدار بیں

پیش تو آں نازنیں

ہست چو ناز آفریں

پس گل حسنش بچیں

بوسہ بزن بر جبیں
جز رخ زیبا مبیں
شیوہ زاہد گزار، جلوہ دلدار بیں

۵

چشم نظارہ کشا صنعت قدرت نگر
ہست صنم جلوہ گر
کن بجمالش نظر
در برت آید اگر
بوسہ از لعل تر
گیر چو شہد و شکر
چشم نظارہ کشا، صنعت قدرت نگر

۶

چشم کشاؤ ببیں چسیت دریں کائنات
ہجر بود چوں ممات
وصل نگارم حیات
جلوہ اسم وصفات
ہست زانوار ذات
دہر نہ دارد ثبات
چشم کشاؤ بیں، چیست دریں کائنات

پیام مشرق میں اقبال کی ایک نظم عنوان ''نغمہ ساربان حجاز'' ۸ بند میں شامل ہے۔ اس کے جواب میں شاد نے بھی عنوان ''ترانہ دلدادہ حجاز'' ایک نظم اتنے ہی بند میں کہی

ہے۔ یہ ۱۰ صفر ۱۳۴۲ھ ہجری کو لکھی گئی تھی۔ دونوں نظموں سے پہلا بند درج کیا جاتا ہے۔

اقبالؔ

نغمہ ساربان حجاز

تیز ترک گامزن منزل ما دور نیست

ناقہ سیار من

آہوئے تاتار من

درہم و دینار من

اندک و بسیار من

دولت بیدار من

تیز ترک گامزن منزل ما دور نیست

شادؔ

ترانہ دلدادہ حجاز ۱۰ صفر ۱۳۴۲ھ ہجری

منزل ما پیش ما، دلبر ما درون ما

دلبر ذی وقار من

لطف بحال زار من

رفت ز دل قرار من

زود بیا نگار من

گرم بکن کنار من منزل ما پیش ما، دلبر ما درون ما

اقبال نے ''لالہ طور'' کے عنوان کے تحت بہت سی رباعیں پیام مشرق میں شامل کی ہیں۔ شادؔ نے بھی اقبال کے رنگ میں متعدد رباعیاں کہی ہیں۔ یہ بیاض شاد میں ذیل کے عنون کے تحت درج ہیں:۔

''رُباعیات بجواب باقی فکر حضرت شادؔ۔ بتاریخ غرہ صفر ۱۳۴۲ھ روز پنجشنبہ بمقام سند مبارک''، نمونے کے طور پر دو رباعیاں درج کی جاتی ہے۔

من شام وسحر کنم ترا از دل یاد ٭ تا رحم کنی بحالم اے رب عباد
در شادیؔ غم چوں تو رفیقم ہستی ٭ بیت کہ ہر وقت بدل ہستم شاد
اے شادؔ بجان خود خبر باید کرد ٭ یک روز ازیں راہ گزر باید کرد
والد کہ ایں جہاں سرایئے خانیست ٭ از دار فنا یقیں سفر باید کرد

لاہور میں مسلمانوں کی فلاح و بہبود اور فروغ تعلیم کیلئے ۱۸۸۵ء میں انجمن حمایت اسلام کا ڈول ڈالا گیا تھا۔ اس کی نگرانی میں بے کس یتیم اور لاوارث بچوں کیلئے ایک یتیم خانہ بھی قائم کیا گیا تھا۔ انجمن کے جلسوں میں یتیموں کی پرورش اور تربیت کے واسطے شعرا چندے کی ترغیب اور لوگوں کو محظوظ کرنے کیلئے اپنے کلام کا نذرانہ پیش کرتے تھے۔ ایک جلسے میں اقبالؔ نے ۳۵ بند کا ایک دل خراش مدس ڈاکٹر نذیر احمد کی صدارت میں سنایا جو بعد میں انجمن کی طرف سے ۱۹۰۰ء کی ابتداء میں شائع ہوا تھا۔ نظم کا عنوان ''نالہ یتیم'' سے اقبال نے اسے بانگ درا سے خدف کر دیا۔

شادؔ حیدر آبادی نے اقبال کے تتبع میں نظم ''نالہ یتیم''، لکھی جو بیاض شادؔ (مخطوط) کے ۲۹ میں اس عنوان کے تحت درج ہے۔

''نالہ یتیم بجواب ڈاکٹر اقبال از کتاب نالہ یتیم مصنفہ اقبال''، از نتیجہ فکر حضرت شادؔ صوفی مدظلہ۔ بتاریخ ۱۵ ربیع الاول ۱۳۴۲ ہجری روز جمعہ بمقام سند مبارک''

ذیل میں نظم کے چند بند درج کئے جاتے ہیں۔

(۱) آہ! جو دل پہلے تھا میں اب وہ دل نہیں ٭ شمع مردہ رہ گئی جب در خود محفل نہیں
اور حیات جاودانی مرگ کے قابل نہیں ٭ طالب حق حب دنیا پر کبھی مائل نہیں

میں ترا دیوانہ ہوں دنیا میں گو فرزانہ ہوں

ہاں ازل سے میں فدائے طلعت جانانہ ہوں

(۲) عشق کیا آیا حواس و ہوش سب جانے لگے    خونِ دل پی پی کے ہم لختِ جگر کھانے لگے

بادہ توحید سے پھر نشے میں آنے لگے    کیفیت میں سارے رازِ معرفت پانے لگے

میرا یہ سینہ نہیں گنجینہ اسرار ہے

اور دل پہلو میں جو ہے خانہ دلدار ہے

(۳) خلقت انسان ہوئی ہے عشق یزداں کیلئے    ہے مسیحا ذات اس کی خاص درباں کیلئے

وحشت دل آج ہے چاک گریباں کیلئے    زلف و رخ دونوں بنے ہندو مسلمان کیلئے

رات دن ہنگامہ ہستی میں ہیں معروف ہم

زلف کے سودائیوں میں آج ہیں معروف ہم

(۵) باغ عالم میں نہیں چلتی مسرت کی ہوا    دیکھ تو چشم بصیر تو ذرا اب کر کے وا

اس فنا صورت جہاں کا ہو گیا نقشا نیا    ایک اس کی ذات واحد ہے ہمارا رہنما

کوئی مغموم اس جہاں میں کوئی شریں کام ہے

بر سر بیداد ہر دم چرخ نیلِ فام ہے

(۶) کون ہے جس کو بتاؤں اپنا یہ دردِ نہاں    رنج و غم سے مجھکو ملتی ہی نہیں فرصت یہاں

حسرت وارماں ہیں دل میں رات اور دن میہماں    ہے فلک آمادہ مجھ سے تا کہ خواب امتحاں

مجرم اظہار غم ہوں رحم کر مجھ پر خدا

عجز گویائی ہے گویا میرے دل کا مدعا

یہ دل خوباں طلب خو کردہ حسرت نہیں    عاشق درد آشنا دلدادہ راحت نہیں

دام الفت سے ہو چھٹکارا کوئی صورت نہیں    حق سے دل کو ہے تعلق غیر سے نسبت نہیں

ہے عبارِ خاطرِ عارف محبت غیر کی
کب موحد کو نظر آتی ہے صورت غیر کی

شعلہ عشق اٹھ کے دل کی آگ کو بھڑ کا گیا  استخواں سب جل گئے مُنہ کو کلیجہ آ گیا
آتش پنہاں کا جب سر پر دھواں سب چھا گیا  ایک دم میں یہ کرشمے اپنے وہ دکھلا گیا
کر دیا بے خانماں اور گھر سے کر دیا
سینہ پر داغ کو ہمرنگ مجمر کر دیا

اب اقبال کی نظم ''نالہ یتیم'' کے ابتدائی چند بند ملاحظہ ہوں۔ یہ انجمن حمایت اسلام لاہور کے پندرھویں سالانہ جلسہ میں ۲۴ فروری ۱۹۰۰ء کو ڈاکٹر نذیر احمد دہلوی کی زیر صدارت پڑھی گئی تھی۔ اقبال کی نظم کے تتبع میں کئی لوگوں نے اس موضوع پر نظمیں کہیں۔ ان میں آغا شاعر دہلوی قابل ذکر ہیں۔ اقبال نے اسی دل خراش نظم بانگ درا میں شامل نہیں۔ کی ذیل میں نظم کے ابتدائی چند بند جن سے شاد متاثر ہوئے اور اوپر کے بند اقبال کی تقلید میں لکھے تھے، درج کئے جاتے ہیں۔

آہ! کیا کہیے کہ اب پہلو میں اپنا دل نہیں  بجھ گئی جب شمع روشن در خود محفل نہیں
اے مضاف نظم ہستی میں ترے قابل نہیں  ناامیدی جس کو طے کر لے یہ وہ منزل نہیں
ہائے کس منہہ سے شریک بزم میخانہ ہوں میں
ٹکڑے ٹکڑے جس کے ہو جائیں وہ پیمانہ ہوں میں

خار حسرت غیرت نوک سنان ہونے لگا  یوسف غم زینت بازار جاں ہونے لگا
دل مرا شرمندہ ضبط فغان ہونے لگا نالہ  دل روشناس آسماں ہونے لگا
کیونہ وہ نغمہ سرائے رشک صد فریاد ہو
جو سرود عندلیب گلشن بر باد ہو

پنجہء وحشت بڑھا چاک گریباں کیلئے  اشک غم ڈھلنے لگے پابوس داماں کیلئے

مضطرب ہے یوں دل نالاں بیاباں کیلئے جس طرح بلبل تڑپتا ہے گلستاں کیلئے
لیں گے ہم ہنگامہ ہستی میں اب کیا بیٹھ کر
روئیے جا کر کسی صحرا میں تنہا بیٹھ کر

قابل عشرت دل خو کردہ حسرت نہیں درخور بزم طرب شمع سر تربت نہیں
زیدگردوں شاہد آرام کی صورت نہیں غیر حسرت غازہ عرخسارہ راحت نہیں
صبح عشرت بھی ہماری عزت صد شام ہے
ہستی انساں غبار خاطر آرام

ہے قیام بحر ہستی جذر و مداسلام کا گا ہے گاہے آنکلتی ہے مسرت کی ہوا
زندگی کو نور الفت سے ملی جس دم ضیا لے کے طوفان ستم ابر تغیر آ گیا
ہے کسی کو کام دل حاصل کوئی نا کام ہے
اس نظارہ کا مگر خاک لحد انجام ہے

نطق کر سکتا نہیں کیفیت غم کو عیاں اس کی تیزی کو مٹا دیتے ہیں انداز بیاں
انہیں سکتی زباں رنج و غم کی داستاں خندہ زن میرے لب گویا یہ ہے درد نہاں
عجز گویائی ہے گویا حکم قید خامشی
مجرم اظہار غم کو یہ سزا ملنے لگی

یاد ایام سلف تونے مجھے تڑپا دیا آہ اے چشم تصوّر تونے کیا دکھلا دیا
اے فراق رفتگاں یہ تونے کیا دکھلا دیا درد پنہاں کی خلش کو اور بھی چمکا دیا
رہ گیا ہوں دونوں ہاتھوں سے کلیجہ تھام کر
کچھ مداوا اس مرض کا اے دل نا کام کر

مقالے کی تیاری میں درج کتب سے استفادہ کیا گیا:۔

(۱) اقبال بنام شاد، مرتبہ محمد عبدالعد قریشی، مطبوعہ بزم اقبال لاہور جون ۱۹۸۶ء

(۲) باقیات اقبال۔ مطبوعہ آئینہ ادب انارکلی لاہور، طبع سوم ۱۹۷۸ء

(۳) ''زمانہ'' کانپور، جلد ۶۱ ۔ نمبر ۴ بابت اکتوبر ۱۹۳۳ء

(۴) سیر پنجاب۔ مطبوعہ مسلم یونیورسٹی انسٹی ٹیوٹ ۱۹۲۳ء

(۵) مخزن۔ لاہور بابت جون ۱۹۱۰ء

(۶) دکن ریویو۔ بابت اگست ۱۹۰۴ء (ایڈیٹر ظفر علی خان)

(۷) اقبال نامہ۔ جلد اول مرتبہ شیخ عطاء اللہ (۱۹۴۵ء)

(۸) زمانہ۔ کانپور جلد ۵۲ نمبر۔ ۲ بابت مارچ ۱۹۲۹ء

(۹) مخزن لاہور۔ سال گرہ نمبر۔ بابت مارچ ۱۹۲۹ء

(۱۰) شادِ اقبال۔ مرتبہ ڈاکٹر محی الدین قادری زور۔ مطبوعہ اسٹیم پریس حیدر آباد ۱۹۴۲ء۔

(۱۱) پیام مشرق۔ طبع اول مئی ۱۹۲۳ء

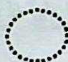
(۱۲) آفتاب جھالمہ واڑ۔ راجپوتانہ بابت ستمبر ۱۹۲۱ء

(۱۳) مخطوطہ بیاض شاد۔ اقبال لائبریری سرینگر۔

(نوٹ) جب اقبال جنوری ۱۹۲۹ء میں مدراس سے حیدر آباد گئے تو انہوں نے انگریزی میں لیکچر دئے۔ اردو کے مشہور ادیب اور گلابی اردو کے موجد ملازی کو اقبال کا انگریزی میں میں لیکچر دنیا پسند نہیں آیا۔ وہ مخزن سالگرہ نمبر بابت مارچ ۱۹۲۹ء کے صفحہ ۸ میں شذرات واشارات کے تحت اقبال پر اس تنقید کرتے ہیں:۔

''پچھلے دنوں جب حضرت علامہ سر اقبال جنوبی ہند کے دورہ پر تھے اور اسلام و اسلامیت پر اپنے محققانہ خطبات پڑھ رہے تھے تو اسی عرصے میں حیدر آباد بھی تشریف لے گے اور وہاں کے باشندوں کو بھی ممدوح گرامی نے اپنے عالمانہ خیالات سے مستفید فرمایا۔ اس موقعہ پر حیدر آباد کے باشندوں کو بھی ممدوح گرامی نے روشن خیالات سے مستفید فرمایا۔ اس موقعہ پر حیدر آباد کے روشن خیال باشندوں نے

حضرت علامہ سے درخواست کی کہ ممدوح اپنے عالمانہ اور گراں منزلت خیالات کو زبان اردو میں ظاہر فرمادیں۔ مگر حضرت ممدوح نے ایسانہ کیا بلکہ تمام خطبات کی زبان انگریزی۔ رکھی ممکن ہے یہ واقعہ حضرت علامہ کی کسی ''سخت مجبوری'' کے باعث ہوا ہو لیکن حامیاں اردو اور خود حضرت علامہ کیلئے یہ واقعہ نہایت سخت افسوسناک اور مایوس کن ہے جبکہ ممدوح کا شمار بھی انہیں چند برگزیدہ افراد میں ہے جن کے فیض خیال وقلم سے ادب اردو بہاریں پارہا ہے۔ امید ہے کہ علامہ ایسے مواقع پر زبان اردو کو فراموش نہ فرمائینگے۔



# اِقبالؔ کے دَس اَشعار

## (دُوردرشن سری نگر سے پانچ پانچ منٹ کی دَس تقریریں)

### (۱)

تشبیہ، استعارے، علامت، تلمیح اور بالخصوص صنعتِ ایہام کی وجہ سے اِقبال کا شعر بعض دفعہ ایک سے زیادہ مفہوم کا حامل ہوتا ہے۔ یعنی پہلی بار یہ سُننے سے کچھ اور مفہوم سامنے آتا ہے اُور دُوسری بار جب ہم غور کرتے ہیں تو کچھ اور مفہوم۔ یہ کلام اِقبال کی عظمت کی دلیل ہے۔

اَب اِقبال کا یہ شعر دیکھئے

زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدارِ یار ہوگا
سکوت تھا پردہ دار جس کا وہ راز اَب آشکار ہوگا

اِقبال کے بعض شارحین اِس شعر کا کچھ ایسا مفہوم بیان کرتے ہیں جو اِس غزل کے مفہوم کے ساتھ میل نہیں کھاتا۔ بڑی بات یہ ہے کہ اِس غزل کے ساتھ اِقبال نے سن بھی درج کیا ہے' ۱۹۰۷ء۔ کسی اور غزل کے ساتھ اُنھوں نے سن نہیں دیا۔ اُس وقت اِقبال یورپ میں تھے۔ ہندوستان میں تحریکِ آزادی زوروں پر تھی۔ پکڑ دھکڑ کا سلسلہ جاری تھا۔ اِقبال کے حلقۂ احباب میں آزادی پسند سیاسی رہنما بھی تھے جیسے سروجنی نائیڈو، مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی' اُور ورکر بھی تھے جیسے لال چند فلک جن کی زندگی کا بیشتر حِصّہ قید خانوں میں گزرا۔ ہر شخص کے لیے اعلانیہ انگریز کے خلاف اور آزادی کے حق میں بات کرنا مشکل کام تھا۔ اور مصلحت بھی یہی تھی لیکن انگریز کے مظالم اِس شدت کے ساتھ بڑھ رہے تھے کہ اِقبال کے نزدیک اُس وقت خاموشی سے کام لینا خلاف مصلحت ہوگیا تھا۔ چنانچہ اِقبال کہتے ہیں یا بالفاظِ دیگر مشورہ دیتے ہیں کہ اب خاموشی سے کام لینے کا وقت ختم ہو رہا ہے۔ اب ہمیں کُھل کے

*25A۔ گورنمنٹ کوارٹرس گاندھی نگر جموں (توی)

بات کرنا ہوگی اور جس راز کو ہم خاموشی کے پردے میں چھپا رہے ہیں اب اُس راز کو آشکار کرنا ہوگا۔

اگر ہم اِس شعر کے لفظی معنی لیتے ہیں تو گویا اُس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ اِقبال نے اِس قسم کی ''دیدارِ یار'' والی شاعری سے بیزار ہو کر غزل میں سیاسی اور مذہبی اُفکار لانا شروع کر دیا تھا۔ یہ اُسی دَور کی غزل ہے اور میری بات کی تصدیق اِس غزل کے دو اور اشعار سے بھی ہو رہی ہے۔ وہ اَشعار یہ ہیں ؎

گزر گیا اَب وہ دَور ساقی کہ چھپ کے پیتے تھے پینے والے
بنے گا سارا جہان میخانہ ہر کوئی بادہ خوار ہوگا

اور دُوسرا شعر بھی خالص تغزّل کے رنگ میں ہے جس میں وہ کہتے ہیں ؎

کیا مرا تذکرہ جو ساقی نے بادہ خواروں کی انجمن میں
تو پیرِ میخانہ سُن کے کہنے لگا کہ منہ پھٹ ہے خوار ہوگا

اِس غزل میں صرف حُبِّ وطن ہی پر مبنی اشعار ہی نہیں ہیں بلکہ حُبِّ اسلام پر مبنی اشعار بھی ہیں اور حُبِّ عالمِ انسانیت پر مبنی اشعار بھی۔ اور اِقبال کا کمالِ فن یہ ہے کہ تمام اَشعار تغزّل کی کیفیت سے لبریز ہیں اور ساتھ ہی ساتھ یہ ہماری اُس صنفِ سخن کا حصّہ بھی ہے جسے ہم غزل کہتے ہیں اور جو ہمیں کوزے میں دریا کا جلوہ دکھاتی ہے۔

## (۲)

؎ محمد بھی ترا، جبریل بھی، قرآن بھی تیرا
مگر یہ حرفِ شیریں ترجماں تیرا ہے یا میرا

''بالِ جبریل'' جب شائع ہوئی تو یہ شعر ایک مدّت تک ادبی حلقوں میں زیرِ بحث رہا بلکہ آج سے چند برس قبل تک بھی اِس پر بحث کا سلسلہ جاری تھا۔ اِس غزل میں اِقبال کا خطاب خداوند کریم سے ہے اور اس کی ردیف ہے ''تیرا ہے یا میرا''۔ اِقبال اِس حقیقت سے ناآشنا نہیں ہیں کہ خالق صرف خدا کی ذات ہے اور باقی جو کچھ ہے مخلوق ہے یعنی اِنسان بھی مخلوق ہے اور اِنسان کی تخلیقات بھی

حقیقتاً خدا ہی کی مخلوق ہیں۔ لیکن ''تیرا ہے یا میرا'' کی ردیف میں اقبال نے بہت ہی لطیف کیفیت پیدا کی ہے۔ اِسے ہم نغمگی اور شعریت کی ملی جلی کیفیت بھی کہہ سکتے ہیں۔

جب اِس شعر پر جرائد میں بحث چھڑی تو کسی نے ''حرفِ شیریں'' کو احادیثِ رسول اللہؐ کہا۔ کسی نے آیات کو، جو جبریل علیہ السّلام کے ذریعے سے رسولِ اکرمؐ تک پہنچیں۔ بعض نے ''حرفِ شیریں'' سے لفظ ''شیریں'' کو الگ کر کے اور اسے ''ترجماں'' کے ساتھ ملا کر ایک نئی ترکیب ''شیریں ترجماں'' پیش کر دی جو مرکب اضافی بھی ہے اور مرکب توصیفی بھی۔ لیکن چونکہ اِقبال کے شعر میں لفظ ''شیریں'' صفت ہے' اور ''شیریں'' اور ''ترجماں'' مل کر اِسمِ فاعل بنتے ہیں اُس صورت میں یہ ترکیب معانی سے خالی ہو جاتی ہے۔

لیکن اِقبال نے رسولِ اکرمؐ جن پر آیات نازل ہوئیں' جبریل علیہ السّلام جو آیات لے کر آئے اور کلامِ پاک' یہ تو تیرے ہیں ہی لیکن اِنسان کے اندر جو عشق اور لگن کا جذبہ موجود ہے اور جس کا اِظہار وہ اپنے فنون میں کرتا رہتا ہے بالخصوص شاعری میں جیسے میری شاعری ہے' یہ بھی تو تیری عطا ہے اِس لئے اگر ہمارے اِس اظہار و بیان میں کوئی غلط اندیشی راہ پا جائے تو اِس خطا کے لئے ہمیں بخش دے۔ دُوسرے معنی اِس کے یہ ہیں (اور میں اِن معانی کو بہتر سمجھتا ہوں) کہ پہلے مصرعے میں جن کا ذکر ہے وہ تو تیرے ہی ہیں لیکن اِنسانی جذبۂ عشق جو دلکش انداز میں بیان ہوتا رہتا ہے جیسے میری شاعری تو یہ تو میری ترجمانی کر رہا ہے۔ یہ تو میرا اپنا ہی ہے۔ گویا اِنسان اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہونے کے باوجود ایک الگ ہستی ہے۔ اِقبال اِس شعر میں عظمتِ آدم کا تصوّر پیش کر رہے ہیں جو اُن کا محبوب موضوع ہے۔ یعنی عاشق الگ، معشوق الگ۔ اقبال ''ہمہ اوست'' کے فلسفے کے قائل نہیں ہیں بلکہ ''ہمہ از وست'' کے قائل ہیں اور ''ہمہ از وست'' کے نظریے کے قائل ہونے کے باوجود اِقبال کے نزدیک قطرے کا کمال یہ نہیں ہے کہ وہ سمندر کا حِصّہ بن جائے بلکہ اُس کا کمال یہ ہے کہ وہ ریت میں جذب ہو جائے لیکن سمندر میں شامل ہو کر اپنی ہستی کو گُم نہ کرے۔

ہے یہی اے بے خبر رازِ دوامِ زندگی

یہ نظم بہ عنوان ''خضرِ راہ'' کا شعر ہے اور اِقبال کے ایک سوال کے جواب میں ہے۔ یعنی خضر علیہ السّلام کی زبان سے ہے۔ اِس شعر کا مفہوم بتاتے ہوئے قریب قریب ہر شارحِ کلامِ اِقبال نے یہ کہا ہے کہ اِس شعر میں حضرتِ خضر اِقبال کو سکون کے مقابلے میں حرکت کی تعلیم دے رہے ہیں اور اِس سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ ''اے حضرتِ خضر! آپ یہ آبادیاں چھوڑ کر کیوں صحرانورد رہتے ہیں۔ نہ آپ کو دِن کا خیال ہے اور نہ رات کا، نہ گزرے ہوئے کل کا نہ آنے والے کل کا۔ آپ اِتنی تگ و دو میں کیوں مصروف رہتے ہیں اُور آپ کے اُوپر زمانہ کیوں اَثر انداز نہیں ہوتا۔''

یہ تو ٹھیک ہے کہ حرکت اور سفر سے زِندگی کی پوشیدہ طاقتیں بروئے کار آتی ہیں اور جس کے دِل میں جستجو کی تڑپ ہے وہ ہمیشہ نئے مقامات اور نئی منزلوں کی تلاش میں رہتا ہے۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ آرام طلب اِنسان زندگی میں اکثر و بیشتر ناکام رہتے ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اِقبال نے اِس شعر میں ''جام'' کا ذِکر کیوں کیا ہے اور زِندگی کو جام سے کیوں تشبیہ دی ہے ــــ اور گردش جام کو کس طرح پختہ کر دیتی ہے۔ یہ ایک نادر تشبیہ ہے جس کا ذِکر کسی شرح نگار کی شرح میں میری نظر سے نہیں گزرا۔ اِقبال گردشِ روزگار کا ذِکر نہیں کر رہے ہیں جو دُنیائے شعر و اَدب میں اِنسان کی تباہی کا سبب بنتی ہے۔ شعر و اَدب میں یہی مفہوم گردشِ فلک کے ساتھ بھی وابستہ ہے۔ لیکن یہاں گردش کا لفظ جام کی پختگی کے لئے آیا ہے۔ تو کہنا میں یہ چاہتا ہوں کہ کوزہ گر کچی مٹی سے جام بناتا ہے۔ اُسے چاک پر چڑھاتا ہے اور چاک کو تیزی سے گھماتا ہے حتیٰ کہ چاک ایک گردشِ مسلسل یا گردشِ پیہم کی صورت اِختیار کر لیتا ہے۔ کوزہ گر اپنا ہاتھ نرمی کے ساتھ جام پر رکھتا ہے۔ اُس کے ہاتھ اور گردشِ پیہم کی بدولت جام کا کچا پن رفتہ رفتہ پختگی میں تبدیل ہوتا چلا جاتا ہے اور جام اِس قابل ہو جاتا ہے کہ اُسے سوکھنے کے بعد آگ میں رکھ کے مزید پختہ بنا دیا جائے۔ یہ ایک نادر تشبیہ ہے جس کو نظر اَنداز کرنے سے شعر کے حُسن میں کمی آ جاتی ہے۔

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
محفل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

اِقبال نے چند اور اَشعار بھی یہی مفہوم بیان کرنے کے لیے کہے ہیں مثلاً ۔

عقل عیار ہے سو بھیس بنا لیتی ہے
عشق بے چارہ نہ مُلّا ہے نہ زاہد نہ حکیم

اِقبال کے اِس طرح کے اشعار سے بعض شارحینِ کلامِ اِقبال اِس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ علّامہ اِقبال عقل کے خلاف ہیں اور عشق کے حق میں ہیں۔ یہ کلامِ اِقبال کے بے احتیاط مطالعے کا نتیجہ ہے۔ جب کلامِ پاک نے عقل کو بُرا نہیں کہا تو اِقبال کیوں عقل کو بُرا کہیں گے؟ جب قرآنِ مجید نے فکر کرنے پر، تدبیر پر اور سوچ بچار کرنے پر زور دیا ہے تو اِقبال کیوں اِس کے خلاف بات کریں گے اَور اگر اِقبال عقل یا فلسفے کے خلاف ہوتے تو The Reconstruction of Religious thought in Islam یعنی تشکیلِ جدید اِلٰہیاتِ اِسلامیہ ایسی کتاب کیوں لکھتے جو اوّل سے آخر تک فلسفیانہ اَفکار سے لبریز ہے، کیوں لکھتے؟

دراصل اِقبال جب عقل و عشق کی بات کرتے ہیں تو ایک بڑا نازک نکتہ اُن کے پیشِ نظر ہوتا ہے۔ وہ نکتہ یہ ہے کہ فلسفے کی رُو سے عشق اور وجدان عقل کے انتہائی بلند مراتب ہیں۔ برگساں نے بھی یہی کہا ہے اور دُوسرے فلسفیوں نے بھی۔ تو گویا اِقبال کے نزدیک عقل جب اپنی اِنتہائی بلندیوں تک پہنچتی ہے تو وجدان یا عشق کہلاتی ہے۔ اپنے ایک فارسی شعر میں اقبال کہتے ہیں ۔

عقل ہم عشق است واز ذوقِ نظر بیگانہ نیست
لیکن آں بیچارہ را جراُتِ رندانہ نیست

یعنی عقل بھی عشق ہے اور ذوقِ نظر سے بیگانہ نہیں ہے (لیکن بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے) کہ محض عقل جرأتِ رندانہ سے کام نہیں لیتی۔ ایمونیل کانٹ نے تو اِس موضوع پر پوری ایک کتاب لکھی ہے۔ The Cutique of Pure Reason جس کا نہایت عمدہ اُردو ترجمہ ڈاکٹر سیّد عابد حسین نے ''تنقیدِ عقلِ محض''

کے نام سے کیا ہے۔ یہاں اِقبال کا ایک اَور شعر دیکھئے جس میں عقل کے دونوں پہلو اُنھوں نے بڑی وضاحت سے بیان کیئے ہیں ؎

اِک دانش نُورانی، اِک دانشِ بُرہانی
ہے دانشِ بُرہانی حیرت کی فراوانی

گویا اِقبال دانشِ نُورانی کے قائل ہیں دانشِ بُرہانی کے نہیں۔

(۵)

علاّمہ فرماتے ہیں ؎

نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا
خلافت کی کرنے لگا کیوں گدائی

یہ شعر علاّمہ اِقبال کی ایک بہت ہی مختصر نظم ''دریوزۂ خلافت'' سے لیا گیا ہے یہ نظم ''دریوزۂ خلافت'' صرف چار اَشعار کی نظم ہے۔ مذکورہ شعر ایک تاریخی شعر ہے کیونکہ اِس کا تعلق تاریخ ہند سے بھی ہے اور تاریخِ اِسلام سے بھی۔ اَور یہ شعر ایک ایسی پیشن گوئی بھی ہے جو اِقبال ایسا شاعر ہی کر سکتا ہے۔ اِقبال نے پہلی جنگِ عظیم سے قبل ہی یہ کہہ کے جنگِ عظیم کی پیشن گوئی کی تھی ؎

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہوگا

اور دُوسری جنگِ عظیم کی پیشن گوئی یہ شعر کہہ کے کی تھی ؎

خبر ملی ہے خدایانِ بحر و بر سے مُجھے
فرنگ رہگذرِ سیلِ بے پناہ میں ہے

لیکن جس شعر کا میں نے شروع میں ذِکر کیا ہے وہ کسی جنگ کی پیشن گوئی نہیں ہے، ایک بہت بڑے تاریخی واقعے کی پیشن گوئی ہے جو کئی برس بعد ظہور پذیر ہوا۔

پہلی جنگِ عظیم میں جب جرمنی کے ساتھ تُرکی نے بھی شکست کھائی تو انگریزوں نے اعلان کیئے بغیر، خاموشی کے ساتھ تُرکی میں خلافت کو ختم کرنے کا فیصلہ کیا۔ اُدھر دِسمبر ۱۹۱۹ء میں ہندوستان کی

خلافت کانفرنس کا اُمرتسر میں اجلاس منعقد ہوا جس میں یہ فیصلہ ہوا کہ آئندہ ماہ خلافت کا ایک وفد اِنگلستان جائے جو حکومتِ برطانیہ سے درخواست کرے کہ ترکی میں خلافت کو برقرار رکھا جائے۔ دُوسرے لفظوں میں بِلّی سے درخواست کی جائے کہ وہ دُودھ کی حفاظت کرے۔ علاّمہ اِقبال کی دُوربیں نگاہوں نے دیکھ لیا کہ اِن تِلوں میں تیل نہیں ہے۔ حکومتِ برطانیہ تو خلافت کو ختم کرنا چاہتی ہے اور وَفد اُس حکومت سے درخواست کرنے جارہا ہے کہ خلافت کو ختم نہ کیا جائے۔ چنانچہ اِس صورتِ حال کے پیشِ نظر اُنھوں نے چار شعر پر مشتمل ایک نظم کہہ کر وَفد کے اَرکان کو نصیحت کی کہ وَفد کا اِنگلستان جانا تضیعِ اوقات بھی ہے اور نقصانِ سرمایہ بھی۔ وہ نظم یہ ہے ؎

اگر مُلک ہاتھوں سے جاتا ہے جائے　　تُو احکامِ حق سے نہ کر بے وفائی
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا　　خلافت کی کرنے لگا کیوں گدائی
خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے　　مُسلماں کو ہے ننگ وہ پادشائی
''مرا از شکستن چناں عار ناید
کہ از دیگراں خواستن مومیائی''

لیکن اراکینِ وَفد نے اُن کی نصیحت پر کان نہ دھرتے ہوئے اِنگلستان کا رُخ کیا اور وہاں آٹھ مہینے کے قیام میں پینسٹھ ہزار روپیہ ضائع کر کے ہندوستان واپس آگئے۔ اس کے چند برس بعد برطانیہ نے خلافت کا خاتمہ کر دیا اور مہاتما گاندھی کی کوششوں کے باوجود خلافت قائم نہ رہ سکی۔

(۶)

نظم ''خضرِ راہ'' میں ایک شعر ہے ؎

''مُلک ہاتھوں سے گیا مِلّت کی آنکھیں کُھل گئیں''
حق تُرا چشمے عطا کردست غافل درنگر

اِس شعر میں حضرت خضر علیہ السّلام اِقبال سے کہہ رہے ہیں کہ مِلّت نے پہلے تو اپنی آنکھیں بند رکھیں اور جب مُلک ہاتھوں سے نکل گیا تو مِلّت کی آنکھیں کُھل گئیں۔ اے غافل اِنسان! تُجھے بھی حق تعالٰی نے آنکھیں عطا کی ہیں۔ تو اِس صورتِ حال کو غور سے دیکھ!

یوں تو اِس شعر میں کوئی خاص بات نہیں ہے۔ مفہوم بھی بہت صاف اور سیدھا ہے۔ لیکن پہلا مصرع واوین میں ہے۔ کسی ایک ایڈیشن میں نہیں بلکہ ''بانگ درا'' کے ہر ایڈیشن میں۔ اِس کی طرف شاید کسی کی نظر نہیں گئی کہ یہ مصرع واوین میں کیوں ہے۔ مُدّت ہوئی مجھ سے میرے اخی محترم پروفیسر آلِ احمد سرُور نے ذِکر کیا تھا اور کہا تھا معلوم نہیں یہ مصرع واوین میں کیوں ہے۔ یہ اُس زمانے کی بات ہے جب مُجھے کلامِ اِقبال سارے کا سارا ازبر تھا۔ اُن کا متروک کلام بھی۔ میں نے اُن سے جو کچھ کہا میں اَب وہی دہرا رہا ہوں۔ میں نے یہ کہا کہ یہ مصرع اِقبال ہی کا ہے جو اُنھوں نے اپنی ایک اور نظم ''شمع اور شاعر'' سے مُستعار لیا ہے۔ اوّل اوّل ''شمع اور شاعر'' کے ساتویں بند میں جس میں یہ شعر آتا ہے ؎

زندگی قطرے کی سکھلاتی ہے اسرارِ حیات
یہ کبھی گوہر، کبھی شبنم، کبھی آنسو ہُوا

ایک شعر یہ بھی تھا ؎

مُلک ہاتھوں سے گیا مِلّت کی آنکھیں کُھل گئیں
سُرمہ چشم دشت میں گردِ رمِ آہو ہُوا

اِقبال نے اِس نظم میں سے یہ شعر خارج کر دیا اَور بعد میں پہلا مصرع ''خضرِ راہ'' میں شامل کر کے اِس کے ساتھ دُوسرا مصرع فارسی میں کہہ کے شعر کو مکمل کر دیا۔ سرُور صاحب نے کہا کہ شاعرانہ اعتبار سے تو یہ شعر ہی بلند ہے، خاص طور سے خارج کیا ہوا مصرع بہت ہی بلند ہے۔ اِسے اِقبال نے کیوں خارج کیا؟ میرے خاموش رہنے پر اُنھوں نے اپنی بات کو دہراتے ہوئے کہا کہ پہلا مصرع ایک دُوسری نظم میں شامل کرنے کے معنی یہ ہیں کہ یہ مصرع اُنھیں پسند تھا۔ دُوسرا مصرع جو بہت ہی خوبصورت ہے اُنھوں نے کیوں خارج کیا؟ میں نے اپنے اندازے سے اُنھیں بتایا کہ اِس میں زبان کی ایک ذرا سی غلطی ہے۔ اِقبال نے اپنی شاعری پر اکثر نظرِ ثانی کی ہے۔ بعض مصرعوں میں تبدیلی کی ہے اور بعض کو خارج کر دیا ہے یہ مصرع بھی اِسی وجہ سے خارج کر دیا گیا ہوگا۔ اُنھوں نے جب پوچھا کہ اِس میں غلطی کیا ہے تو میں نے بتایا کہ اِس مصرعے میں فعل ''ہُوا'' لفظ ''سرمہ'' کے لیے آیا ہے جو مذکر ہے

حالانکہ ''گرد'' کے لیے آنا چاہیے جو مؤنث ہے۔ یہ ''ہُوا'' کا نہیں ''ہوئی'' کا محل ہے اور مذکورہ سارے بند کی ردیف ''ہُوا'' ہے۔ نثر اِس مصرع کی یہ ہونا چاہیے تھی

گردِ رمِ آہُو دشت کی آنکھ میں سرمہ بن گئی

یعنی گردِ رمِ آہُو نے دشت کی آنکھ میں سُرمے کا کام دیا

نہ کہ سُرمہ دشت کی آنکھ میں گردِ رمِ آہُو بن گیا

سرُور صاحب نے جو ایک مسلّمہ حیثیت کے عالم اور ناقد ہیں اور اِقبال شناسی میں ایک بُلند مرتبے کے حامل ہیں میری رائے سے اِتفاق کیا تو مُجھے دِلی مسرّت ہوئی اور اُنھیں میں نے بتایا کہ جو کچھ میں نے کہا ہے یہ میرے والدِ محترم محروم صاحب مُجھے بہت پہلے بتا چکے ہیں۔ اور یہ وضاحت اُنھی کی ہے میری نہیں۔

(۷)

تڑپ صحنِ چمن میں، ندّیوں میں، شاخساروں میں

جُدا پارے سے ہو سکتی نہیں تقدیرِ سیمابی

یہ شعر ''طلوعِ اسلام'' سے لیا گیا ہے جو ''بانگِ درا'' کی نظموں میں خاصی اہمیت کی حامل نظم ہے۔ ''طلوعِ اسلام'' ۱۹۲۲ء کی نظم ہے اور اِس سے پہلے کی نظم ''خضرِ راہ'' ۱۹۲۱ء کی، جسے ہمارے مایہ ناز اقبال شناس پروفیسر آلِ احمد سرُور نے بجا طور پر ''اُردو شاعری کا نیا عہد نامہ'' کا نام دیا ہے۔ اگرچہ اِن دونوں نظموں میں بُعدِ زمانی بہت کم ہے لیکن معنوی بُعد بہت زیادہ ہے۔ ''خضرِ راہ'' اُس وقت کی نظم ہے جب عالمِ اِسلام ایک غم و اَندوہ کے عالم میں سے گزر رہا تھا۔ ایک طرح سے وُہ نظم مایوسی کے ماحول میں لکھی گئی تھی اور طلوعِ اِسلام کا صرف پہلا بند ہی نہیں بلکہ ساری نظم کیفیتِ مسرّت سے لبریز ہے۔ اُس زمانے میں ترکی نے یونانیوں کو شکست دے کر اپنی زندگی کا ثبوت دیا تھا۔ سمرنا پر ترکی کا قبضہ اِقبال کے لیے خاصی مسرّت کا باعث ہوا۔

''خضرِ راہ'' میں تو اِقبال نے کہا تھا ۔

حکمتِ مغرب سے مِلّت کی یہ کیفیت ہوئی

ٹکڑے ٹکڑے جس طرح سونے کو کر دیتا ہے گاز

ہو گیا مانندِ آب ارزاں مسلماں کا لہو



مضطرب ہے تُو کہ تیرا دِل نہیں دانائے راز

اُور "طلوعِ اسلام" میں کہتے ہیں ؎

سرِ شکِ چشمِ مُسلم میں ہے نیساں کا اثر پیدا

خلیل اللہ کے دریا میں ہوں گے پھر گُہر پیدا

کتابِ مِلّتِ بیضا کہ پھر شیرازہ بندی ہے

یہ شاخِ ہاشمی کرنے کو ہے پھر بال و پر پیدا

اُور سب سے پہلے جو شعر میں نے لکھا ہے وہ کوئی اِس نظم کا بہترین شعر نہیں ہے۔ اِس سے کہیں زیادہ بہتر اشعار سے یہ نظم "طلوعِ اسلام" لبریز ہے لیکن یہ شعر ایک خصوصیت کا حامل ہے۔

۱۹۲۲ء میں علّامہ اِقبال کو سَر کا خطاب ملا تھا اور اس خوشی میں اِقبال کے پرنٹر (پبلشر نہیں) رائے صاحب لالہ رام جوایا کپُور مالک میسرز عَطر چند کپور اینڈ سنز لاہور (نہ کہ عِطر چند کپور جو صحیح تلفظ ہونا چاہئے) نے اہلِ لاہور کی جانب سے اِقبال کے اعزاز میں بہت بڑی دعوت سمیت ایک جلسے کا اہتمام کیا۔ یہ جلسہ مقبرۂ جہانگیر کے باغات میں منعقد ہوا تھا اُور لاتعداد مہمان اس میں شریک ہوئے تھے۔ اس دعوت میں میرے والدِ محترم محروم صاحب بھی شریک تھے۔ میسرز عطر چند کپُور اینڈ سنز کے ساتھ اُن کے مراسم یہ تھے کہ یہ اِدارۂ نشر و اشاعت والد کے مجموعۂ کلام "گنجِ معانی" اور بچوں کے لئے اُن کی دو کتابوں کا پبلشر تھا۔ (یہ ناشرین علّامہ اقبال کی کتابون کے پرنٹر تھے) اُس جلسے میں اِقبال نے حاضرین کی فرمائش پر اس نظم کا پہلا بند ترنّم سے سنایا تھا۔ وہ جس وقت اس شعر پر پہنچے جس میں اُنھوں نے کہا ہے کہ اب مدّت کی خاموشی اور بے بسی کا دور گزر گیا اور سارے ماحول میں زندگی کی تڑپ پیدا ہو رہی ہے ؎

تڑپ صحنِ چمن میں ندیوں میں شاخساروں میں

جُدا پارے سے ہو سکتی نہیں تقدیرِ سیمابی

تو اُنھوں نے اپنی طرف اِشارہ کرتے ہوئے دوبارہ یہ شعر پڑھا گویا اپنے سننے والوں پر یہ واضح کر

رہے ہوں کہ زندگی کی اس تڑپ میں، میں بھی برابر کا شریک ہوں۔ اس کے ساتھ ہی اشارۃً وہ یہ بھی

کہہ گئے کہ سَر کا خطاب اعلائے کلمۃ الحق کے لیے میرے رستے میں کوئی رُکاوٹ پیدا نہیں کر سکے گا۔

(۸)

میری نوائے شوق سے شور حریمِ ذات میں

غلغلہ ہائے الاماں بت کدہ صفات میں

یہ شعر ''بالِ جبریل'' کی پہلی غزل کا پہلا شعر ہے۔ اس غزل میں اقبال نے قاری کو یہ بتایا ہے کہ میں فنافی اللہ کے مفہوم سے کیا مُراد لیتا ہوں۔ اللہ کی ذات میں فنا ہو جانے سے اقبال یہ مُراد لیتے ہیں کہ اِنسان عبادت اور عمل نیک کی بدولت اپنے معشوق حقیقی سے قریب تر سے قریب تر ہوتا چلا جائے لیکن اُس کی ذات میں اپنے آپ کو گم نہ کر دے۔ عاشق الگ اپنے مقام پر رہے اور معشوق الگ اپنے مقام پر ـــــ اور عاشق کا تلاشِ معشوقِ حقیقی میں نوائے شوق کے ساتھ قریب تر سے قریب تر ہونے کا نتیجہ یہی نکلا ہے کہ حریمِ ذات میں ایک شور برپا ہو گیا ہے اور جب عالمِ صفات نے (جسے اقبال نے بُت کدۂ صفات کہا ہے) یہ دیکھا کہ ایک سچا عاشق اللہ تعالیٰ کی صفات کو نظر انداز کر کے حریمِ ذات کے قریب تر پہنچ گیا ہے اور اُس کی نوائے شوق سے ایک شور برپا ہو گیا ہے تو بُت کدۂ صفات نے ''الحفیظ الاماں'' کہنا شروع کر دیا ہے۔ اِقبال کے نزدیک مومن کی منزلِ مقصود معشوقِ حقیقی کی صفات تک نہیں بلکہ ذات تک پہنچنا ہے۔ بقولِ اِقبال

ع۔ مصطفےٰ راضی نشد اِلاّ بہ ذات'

اِس غزل میں وحدت الوجود سے مراد شیخ اکبرؒ کا پیش کیا ہوا ''ہمہ اوست'' کا نظریہ مُراد نہیں ہے بلکہ حضرت مجدّد الف ثانیؒ کا پیش کیا ہوا ''ہمہ از وست'' کا نظریہ ہے۔

اِقبال نے اپنے اِس نظریے کو کہ اِنسان خدا کی مخلوق ہونے کے باوجود اپنی ایک الگ entity 'الگ identity اور اپنی الگ individuality رکھتا ہے، ندی اور سمندر کی مثال دیتے ہوئے ایک جگہ اقبال کہتے ہیں ۔

اے خوش آں جُوئے تنک مایہ کہ از ذوقِ خودی

در دلِ خاک فرو رفت و بہ دریا نہ رسید

یعنی آفرین ہے اُس چھوٹی سی ندی پر جس نے خودی کے ذوق کی بدولت خاک میں جذب ہونا گوارا

کرلیا لیکن سمندر میں شامل ہونا گوارا نہیں کیا۔

(۹)

دیکھیے اِس بحر کی تہ سے اُچھلتا ہے کیا
گنبدِ نیلوفری رَنگ بدلتا ہے کیا

یہ شعر ''مسجدِ قرطبہ'' کے ساتویں بند کا ٹیپ کا شعر ہے۔ ''مسجدِ قرطبہ'' زمان تَسلسُلی کے ذِکر سے شروع ہوتی ہے اور پہلے ہی بند میں اِقبال قاری کو بتاتے ہیں کہ تُو جس سلسلہء روز وشب کو زمانہ کہہ رہا ہے وہ زمانِ حقیقی نہیں ہے۔ حقیقی زمان دِن اور رات سے بے نیاز ہے۔ یہ دراصل ایک رَو ہے۔ جس میں نہ دِن ہے اور نہ رات۔ زمانِ حقیقی کے بارے میں اِقبال نے یہ بھی لکھا ہے کہ اِس میں نہ ماضی ہے نہ مستقبل۔ صرف حال ہی حال ہے اور حال بھی یوں کہ جب ہم مُنہ سے now کا لفظ نکالتے ہیں وہ ماضی بن چکا ہوتا ہے۔ اِس سے زمانِ حقیقی دَراصل اِنسان کے ضمیر میں ہے۔ اِس کی کوئی خارجی حیثیت نہیں ہے۔

اِس بحث کو آگے بڑھاتے ہوئے اِقبال تاریخِ عالم پر نظر ڈالتے ہیں اور کہتے ہیں کہ سولھویں صدی میں مارٹن لوتھر نے جرمنی میں اصلاح کلیسا کی تحریک چلائی اور ان کے مُقلِد پروٹسٹینٹ کہلائے۔ ریفارمیشن کی اس تحریک نے پاپائے روم کے عقائد پر ضرب لگائی اور پاپائے روم کے عقائد کو عیسائی فکر اور سوچ بچار کی کسوٹی پر پرکھنے لگے۔ اُٹھارویں صدی میں فرانس انقلابِ فرانس کے نام سے روشناس ہوا۔ اِس انقلاب کا نام ہی French Revolution ہے۔ اِس کے بعد اِٹلی میں renaissance یعنی تجدید اور اصلاحِ حال کا دَور آیا جس نے سارے یورپ کی کایا پلٹ دی۔ اِس بحث کے خاتمے پر اِقبال کہتے ہیں کہ آج رُوحِ مُسلماں میں یہی اِضطراب ہے۔ یہ ایک خدائی راز ہے جسے زبان بیان کرنے سے قاصر ہے۔

دیکھیے اِس بحر کی تہ سے اُچھلتا ہے کیا
گنبدِ نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا

دراصل اِقبال جو چاہتے تھے وہ [illegible] کتاب The Reconstruction of Religious


Thought in Islam (تشکیلِ جدید اِلٰہیاتِ اِسلامیہ) میں لکھ چکے ہیں۔ یہ ایک اِنقلابی کتاب ہے جس کا شمار کئی اہم فلسفیانہ کتابوں میں ہوتا ہے۔

(۱۰)

آ یہ کائنات کا معنی دیر یاب تو
نکلے تیری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو

یہ شعر اِقبال کی نظم ''ذوق و شوق'' سے لیا گیا ہے۔ بعض حضرات اِس نظم کو حمد کہتے ہیں اور بعض اسے نعت قرار دیتے ہیں۔ میں بھی اِسے نعت ہی سمجھتا ہوں۔ اور میں جو دلائل پیش کرتا ہوں وہ اِس نظم میں موجود ہیں۔ اِقبال کی شاعری رمز و ایماء سے لبریز ہے اور اِس نظم میں ایسا کوئی اِشارہ موجود نہیں ہے جس کے پیشِ نظر ہم اسے حمدِ باری تعالیٰ قرار دیں۔

پہلا ہی بند جس میں صبح کے سماں کی تصویر کھینچی گئی ہے دشت میں صبح کے سماں کا منظر پیش کرتا ہے۔ نظم فلسطین سے ہندوستان واپس آتے ہوئے کہی گئی ہے۔ رات کا بادل کوہِ اِضم کو رنگ برنگ طیلساں دے جاتا ہے اور ریگِ نواحِ کاظمہ اِقبال کو مثلِ پرنیاں نرم نظر آتی ہے۔ اِقبال زندگی بھر زیارتِ گنبدِ خضرا کے لیے بیقرار رہے ہیں۔ جب اِنگلستان سے وہ فلسطین آئے تو گویا مدینۃ النبیؐ سے بہت دُور نہیں تھے۔ چنانچہ پہلے تو وہ کوہِ اِضم کا ذِکر کرتے ہیں جو مدینۃ النبیؐ کے نواح میں ایک پہاڑی ہے اور پھر کاظمہ کا ذِکر جو مدینۃ النبیؐ کا دُوسرا نام ہے۔ اِقبال نے اُن دونوں مقامات کو چشمِ تصوّر سے دیکھا ہے۔

فرماتے ہیں ؎

آ یہ کائنات کا معنی دیر یاب تو
نکلے تیری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو

میں اِس شعر سے یہ مُراد لیتا ہوں کہ یہ ذاتِ باری تعالیٰ سے تو کسی طرح کا خطاب نہیں ہوسکتا۔ ہاں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوسکتا ہے کیونکہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پیغمبرِ آخرالزماں ہیں۔

''قافلہ ہائے رنگ وبُو'' اِستعارہ ہے اُن پیغمبروں کے لئے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے آئے

اور جنھوں نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آنے کی بشارت دی۔

چونکہ اُس وقت اِقبال مدینۃ النبیؐ سے لندن اور لاہور کے مقابلے میں بہت قریب سے گزر رہے تھے اِس لئے اِس نظم کے آخر میں کہتے ہیں ۔

عالمِ سوز و ساز میں وَصل سے بڑھ کے ہے فراق
وَصل میں مرگِ آرزوٗ ہجر میں لذّتِ طلب
عینِ وصال میں مجھے حوصلۂ نظر نہ تھا
گرچہ بہانہ جُو رہی میری نگاہِ بے اَدب
گرمیِ آرزو فراق ، شورشِ ہائے و ہو فراق
موج کی جستجو فراق ، قطرہ کی آبرو فراق

۱۱ر دسمبر ۱۹۹۹ء



# فکر اقبالؔ کی تخلیقی بازیافت

اقبالؔ اُردو کے ایک عہد ساز شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ ایک عظیم المرتبت مفکر بھی ہیں۔ شعر اور فلسفہ کے نقطۂ اشتراک اور پھر اقبالؔ کے یہاں اسکی نشاندہی کرنے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ وہ فلسفہ کے ڈسپلن سے علمی طور پر وابستہ ہونے کی بنا پر یا اپنے طبعی اقتضا کے زیر اثر شعر سے فکر و فلسفہ کی طرف آئے۔ اقبالؔ نے اپنے ذہنی عمل کا آغاز شاعری سے کیا اور جس زمانے میں انہوں نے شاعری شروع کی، نظمیہ روایت کے توسیعی عمل کے باوجود داغؔ کا طوطی بول رہا تھا اور اقبالؔ نے داغؔ کے طرز کی ہی پیروی کی، چنانچہ بانگ درا کی ابتدائی غزلیہ شاعری پر روایت کے اثرات کی نشاندہی کی جاسکتی ہے اور نظمیں فطرت، ثقافت اور معاشرت کے حوالے سے موضوعاتی شاعری کے ذیل میں آتی ہیں۔ گویا اقبالؔ نے شروع میں ایک پروردہء روایت شاعر کی طرح جذبہ واحساس سے انگیخت ہونے والی شاعری سے رشتہ جوڑا وہ اگر اسی پر قائم رہتے تو فکری پیش رفت تو درکنار، زیادہ سے زیادہ روایتی شاعری

---

☆مسعود منزل۔ میرک آباد شالیمار سرینگر

کے توسیع کاروں میں شامل ہو جاتے لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا اور بہت جلد اُن پر اس بات کا استکشفاف ہوا کہ وہ محض شخصی، جذباتی، جمالیاتی اور تاثراتی کوائف کی تجسیم کے لئے پیدا نہیں ہوئے ہیں بلکہ ''دل وجود'' میں اتر کے انکشاف حقیقت کی فکری طالب کے تحت ایک منفرد اور ارفع مقصد کی تکمیل کے پابند ہیں:

مقصودِ ہنر سوزِ حیات ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثل شرر کیا

اُن کی ابتدائی دور کی شاعری میں بھی بعض مقامات پر انہوں نے خارجی اشیاء و مظاہر کو روایتی طور پر قبول لنے کے بجائے استفہامیہ رویے کا اظہار کیا ہے اور اپنے اندر ایک مفکر کی موجودگی کا کسی قدر احساس دلایا ہے ۱۹۰۵ء میں وہ یورپ گئے، انہوں نے اپنے تین سالہ قیام کے دوران مغرب میں مادی اور مشینی تہذیب کے مظاہر و احوال کے ساتھ ساتھ مغربی فلسفے کا بالاستیعاب مطالعہ کیا۔ انہوں نے اِسی پر بس نہ کیا، بلکہ اسلامی فکر کے تاریخی ارتقا، اور اسکی نوعیت و معنویت کا بھی تجزیاتی مطالعہ کیا اور اپنے نتائج فکر کو ''اسلام میں مذہبی فکر کی تشکیل جدید'' میں پیش کیا، انہوں نے ساتھ ہی مقصوفانہ فکر کو بھی تنقیدی نظر سے دیکھا اور حیات و کائنات کے بارے میں سائنسی نظریات کا بھی جائزہ لیا۔ یہاں تک کہ بانگ دار میں جو فلسفی کہیں کہیں پر اپنے ہونے کا احساس دلاتا تھا وہ بعد کی شاعری میں پورے جلال و جمال کے ساتھ سامنے آیا اور اپنی مفکرانہ حیثیت منوانے میں کامیاب ہوا۔

اپنے مفکرانہ وجود سے آگاہ ہو کر انہوں نے اپنے لئے ارفع تر مقاصد کا تعین کیا۔ وہ مروّجہ رومانی اور سماجی تصوّرات سے کنارہ کش ہو کر سنجیدہ اور پیچیدہ فکری مسائل سے متصادم ہوئے اور بہت جلد موجودہ صدی کی ایک نئی، تابناک اور توانا آواز بن گئے۔ اُنہیں خود احساس تھا کہ وہ عالم اِنسانیت کیلئے ایک عظیم اور رفیع مقصد لے کر

آئے ہیں، اس لئے انہوں نے یہ کہنے میں تامل نہیں کیا کہ وہ شاعری کے بجائے مقصدیت کے علمبردار ہیں۔

نغمہ کجا، ومن کجا سازِ سخن بہانہ ایست
سوئے قطار مے کشم ناقہ ءِ بے زمام را

اگر اقبال کے اس شعر سے واقعتاً اور بالقصد یہ مراد لیا جائے کہ وہ شاعری کو قطعی طور پر ایک معینہ مقصد کی ترسیلیت کا ذریعہ بنا رہے ہیں، تو اُن کی مقصدیت سے قطع نظر شاعری یقیناً اپنے وجود اور جواز سے محروم ہو جائے گی۔ فوری طور پر اُن کی شعر بیزاری یا شعر سے منحرف ہونے کا روّیہ اُن کے تعجب انگیز طریقہ سے تمام عمر شعر سے پیوستہ رہنے کی بنا پر اور اپنے مقصدی خیالات کو بالخصوص شعر ہی کے وسیلے سے پیش کرنے سے اک متضاد صورت حال جنم لیتی ہے جسکی کوئی معقول توجیہہ نہیں کی گئی ہے اور نہ ہی اقبال نے اس ضمن میں کسی توضیح سے کام لیا ہے۔

میرا خیال ہے کہ اقبالؔ دراصل شاعری سے بے اعتنائی برتنے کے رویے کا اظہار کرتے ہوئے روایتی اور مروّجہ شاعری سے اپنے ذہنی بُعد کی جانب اشارہ کرتے ہیں۔ روایتی شاعری انیسویں صدی سے ہی روایت زدگی کی بنا پر اپنی عدمِ معنویت کا احساس دلا چکی تھی جیسا کہ مولانا حالیؔ کے "مقدمہ" سے ظاہر ہوتا ہے۔ اقبال اس سے بخوبی واقف تھے اس لئے انہوں نے اس نوع کی شاعری سے منحرف ہونے کا اقدام کیا:

او حدیث دلبری خواہد زمن
آب ورنگے شاعری خواہد زمن
کم نظر بے تابائی جانم نہ دید
آشکارا دید و پنہانم نہ دید

واضح رہے کہ وہ قوموں کی زندگی میں فنون لطیفہ اور بالخصوص شاعری کی قدر اور قیمت سے آگاہ تھے۔

رنگ ہو یا خشت و سنگ، چنگ ہو یا حرف وصوت
معجزہ فن کی ہے خون جگر سے نمود

وہ متردد تھے تو اس بات سے کہ شاعری صحیح معنوں میں شاعر کے تخلیقی وجود کے اظہار کا موثر وسیلہ بننے سے محترز تھی لہذا اس نوع کی شاعری سے منحرف ہونے کے باوجود اُنہوں نے شاعری سے انقطاع نہیں کیا اور اسے اپنی شخصیّت کے اظہار کا ذریعہ بنایا۔

قبل اس کے کہ یہ دیکھا جائے کہ انہوں نے کسی شعری وسیلے کو کام میں لاکر اپنی مفکرانہ بصیرت کی لفظی صورت گری کی یا شعر اور فلسفہ کا نقطہ اشتراک کیا ہے یہ دیکھنا لازمی ہے کہ اُن کی فکر کی نوعیت اور اسکے امکانات کیا ہیں۔ اقبالؔ ذہنی تشکیل کے ابتدائی دور سے نکل کر اپنی ذہنی بلوغت کے دوران تاریخی معاشرتی، ثقافتی اور سیاسی مسائل سے نبرد آزما ہونے کے ساتھ ساتھ بعض ماورائی مسائل مثلاً حیات، کائنات، موت، خدا، زمان ومکان، خودی، عشق اور حرکتیت کا شخصیت کی پوری توانائی اور آگہی کا سامنا کرتے رہے۔ ماورائی مسائل سے متعارض ہونے کی طلب، خواہش اور تجسّس اُن کی فطرت ثانیہ تھی چنانچہ انہوں نے خطبات میں شرح وبسط کے ساتھ مذہب، خدا، انسانی انا اور تحرک پر استدلالی اور متجسّسانہ نظر ڈالی انہوں نے فکرِ قرآنی اور مسلکِ رومی کے پس منظر میں مشرق اور مغرب کے فلسفیانہ نظریات کا مطالعہ کیا اور وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ روئے زمین پر انسان اشرف المخلوکیت کے مرتبے پر فائز ہونے کی بدولت اپنی ذہنی اور فکری قوتوں سے کام لے کر کائناتی قوتوں کو مسخر کر سکتا ہے اور پھر ایک فلاحی اور انسانیت نواز معاشرے کی تشکیل کر سکتا ہے۔ یہ انسان کے

اپنے وجود کائنات اور خدا کے باہمی رشتوں کے ادراک وعرفان کا عمل ہے۔

صورت گری راا زمن بیاموز
شاید کہ خود را باز آفرینی

اقبال نے اس فکری عمل کو بامعنی اور بارور بنانے کے لئے انسان کی اصل پر تفکر کیا اُن پر یہ بات کھل گئی کہ انسان کائنات کا ایک حصہ ہونے کے باوجود اور کائناتی خواص سے متصف ہونے کے باوجود، کائنات سے الگ اپنے وجود کا اثبات کرنے، اور کائنات پر حاوی ہونے اور اسے اپنے مصرف میں لانے کی خداداد صلاحیت سے بہرہ مند ہے، وہ کائنات کے مقابل کائناتِ اصغر کا درجہ رکھتا ہے۔انسان کی کائنات سے رشتگی کی بنا پر انہوں نے کائنات کی اصل کی طرف بھی رجوع کیا اور مابعد الطبیعاتی سطح پر زمان ومکان، جو کائنات کی بنیادی حقیقت ہے، کا ادراک کرنے کی طرف متوجہ ہوئے۔

اُن کے نظریے کے مطابق زماں ایک زندہ، حرکی اور بیکراں قوت ہے جو دائمی تحریک سے متصف ہے اور وقت کے روایتی تصور یعنی روز وشب اور ماہ وسال کی گردش سے ماورا ہے۔انسان وقت کے ابدی بہاؤ کا ناظر ہیں، بلکہ وقت کے اندر ہے اور وقت کے اندر رہ کر اپنی خود آگہی کی بدولت وقت کے ساتھ ساتھ اپنے وجود کی حرکت پذیری سے آشنا ہے۔اقبال نے لکھا ہے:''انسانی انا کی ابتدا زماں میں ہوئی ہے، اور زمان ومکان کے تانے بانے میں ہونے سے پہلے وہ موجود نہیں ہوتا'' اقبال پر یہ راز منکشف ہوا کہ زماں کی طرح مکاں بھی دائمی حرکت، تغیر اور توسیع کا پابند ہے:

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آرہی ہے دمادم صدائے کن فیکوں

لازماً انسان بھی دائمی حرکت کا پابند ہے۔ یہ انکشاف اُنھیں اپنے وجود کی آگہی

سے ہوا اور اسلامی فکر نے اسکی توثیق کی۔یہیں سے اقبال کے تصورِ خودی، جو اُن کے شعورِ زماں کا حاصل ہے، کی تشکیل ہوتی ہے، وہ زماں اور زماں کے خالق یعنی باری تعالیٰ کو ایک صد درجہ فعّال حرکی اور عدیم النظیر قوّت کے طور پر دیکھتے ہیں اور انسان کو ارض اللہ پر خدا کے نائب کے طور پر دیکھ کر اس کی حرکی ہونے کی توثیق کرتے ہیں اور انسان کو حرکت، قوت اور انقلاب کی زندہ تجسیم قرار دیتے ہیں۔ اسی فکری بصیرت کی روشنی میں جب وہ عالمِ انسانیت اور خاص کر ملتِ اسلامیہ کی تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں تو اُنھیں یہ دیکھ کر دلی رنج ہوتا ہے کہ انسان نے نیابتِ الٰہی کے تقاضوں کو پس پشت ڈال کر مجہولیت، بے عملی، سُکر، کاہلی اور تقدیر پرستی کو اپنا شعار بنایا ہے اور نتیجے میں وہ طاغوتی طاقتوں کا غلام بن کر رہ گیا ہے۔ انہوں نے مسلمانوں کی سکونی حالت کا سبّب افلاطونی فلسفے اور وحدت الوجودی نظریے کو بھی قرار دیا ہے، جسکی رو سے انسان حقیقت ازلی کا محض سایہ بنکر رہ جاتا ہے۔

اقبال نے نئے دور کے چلینجوں کا سامنا کرنے کیلئے انسان کو خواب غفلت سے جگانے اور اسے اپنی قوتوں سے آگاہ کرنے کا بیڑا اُٹھایا۔ اُن کے خیال میں انسان عزم وعمل سے فطرت پر حاوی ہوسکتا ہے اور تقدیر سازی کرسکتا ہے۔ یہ گویا زندگی کو مقصد آفرینی کے مماثل بنانے کا عمل ہے۔ اقبال کی فکر میں مقصد آفرینی، جس سے دیگر مخلوقات محروم ہیں، کو اہم حیثیت حاصل ہے اور یہ ایک بے پایاں جذبے، جسے وہ عشق سے موسوم کرتے ہیں، سے منسوب ہے۔ عشق غیر خود سے ٹکرانے کی ترغیب دیتا ہے، اور ''معرکہ بدر وحنین'' میں بدل جاتا ہے۔ ظاہر ہے عشق ایک ارفع تر تصور پر حاوی ہے:

عشق دم جبرئیل، عشق دلِ مصطفےٰ
عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام

یہ عشق ہے جو ہنگامہ ہا تعمیر کرتا ہے:



عشق از فریاد ما ھنگامہ ہا تعمیر کرد

ورنہ این بزم خموشاں ہیچ غوغائے نداشت

اقبال کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے اپنے جامع تفکر کی شعری بازیافت کی ہے۔اس معجزاتی عمل میں انہوں نے کوئی شعوری کاوش نہیں کی ہے اور نہ ہی اپنے تصورات کو نظمانے کا غیر شعری طریقہ اختیار کیا، اگر ایسا ہوتا تو وہ اپنے معاصر جوش کی سطح سے اوپر نہ اٹھتے۔انہوں نے جیسا کہ بعض نقاد اُن کے شعری عمل کا دفاع کرتے ہوئے کہتے ہیں، فکر کو محسوس فکر بنا کر بھی پیش نہ کیا، ایسی صورت میں شعری عمل اُن کی ارادی سعی کا تابع ہو کے رہ جاتا۔ اُنھیں اِن شعری ہتھکنڈوں کو برتنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔اُن کی شعری شخصیت تخلیقی سرجوش کی حامل تھی، لہذا انہوں نے جو شعری عمل روا رکھا وہ تمام وکمال تخلیقی نوعیت کا ہے۔یہ شعری عمل ہر زمانے کی بڑی شاعری پر منطبق ہوسکتا ہے۔یعنی انہوں نے کسی سوچے سمجھے یا طے کردہ خیال یا نظریئے کو نظم نہیں کیا، بلکہ اپنے کلی باطنی وجود کی بازیافت سے سروکار رکھا، اُن کی داخلی شخصیت ایک خود آگاہ، جہاں بیں، جامع اور حرکی شخصیت ہے۔یہ شخصیت حیات وکائنات کے ازلی مسائل کا شعور رکھتی ہے اور بنی نوع انسان کے مقدر پر تفکر کرتی ہے، فکری رویہ اس شخصیت کا خاصہ ہے، بلکہ اسکی شناخت ہے، یہ اُن کی ''دردوسوز وآرزومندی'' سے آشنا کرتا ہے۔

حق اگر سوزے ندارد حکمت است

شعر میگردد چو سوز از دل گرفت

تفکیری رویے کا سوز وساز میں بدلنا اقبال کے شعری عمل کا وصف ہے۔اسی سے ''دلِ کوہ ودشت وصحرا'' گذار ہوتا ہے، اور شعری صورت حال کا تخلیق ہوتی ہے۔

چہ خوش است زندگی را ہمہ سوز و ساز کردن

دلِ کوہ و دشت و صحرا بہ دمے گداز کردن

اقبال کی شاعری میں جو کردار اُبھرتا ہے، وہ دانائے راز ہے اور رازہائے حیات کا انکشاف کرتا ہے یہ اس لئے ممکن ہوا ہے کہ اقبال کی شعری حیثیت کیلئے فکر و فلسفہ "ارتباط جان وتن" کی مثال ہے اِس کا عملی ثبوت وہ شعری کردار پیش کرتا ہے، جو ایک ہزار شیوہ مرد قلندر کی طرح اُن کے کلام میں اُن کی جگہ لے لیتا ہے، اور اپنے یقیں آفریں، پُرسوز، متعین اور، تابناک لہجے میں مخاطب ہو کر ایک نادیدہ تخیلی صورت حال کو خلق کرتا ہے، اور ایک نگاہ سے تقدیریں بدل دیتا ہے۔ یہ کام استعارہ کاری اور دیگر شعری وسائل سے زیادہ شعر کے آہنگ اور شعری کردار کے وقار، ہمہ گیری اور سوز نفس سے انجام پاتا ہے اور اردو شاعری میں فکری تخلیقیت کا ایک نیا اور روشن باب کھل جاتا ہے:

پس از من شعر نے خوانند و دریابند و مے گویند

جہانے را دگرگوں کرد یک مرد خود آگاہے



# اِقبالؔ کی تین نظمیں

## لینن خدا کے حضور میں، فرشتوں کا گیت اور فرمانِ خدا

### ـ ایک مختصر جائزہ ـ

اقبالؔ کی شاعری کا ایک قابلِ لحاظ حصہ سیاستِ جدیدہ سے متعلق ہے۔ قومیت، وطنیت، جمہوریت اور اشتراکیت اس کے مختلف زاویئے ہیں۔ اقبال نے ان اصول ہائے سیاست پر فارسی اور اردو دونوں زبانوں نثر و نظم جیسے اظہار کے دونوں پیرایوں کو اپنے افکار و نظریات کی ترسیل کا وسیلہ بنایا۔ اقبال اشتراکیت سے ۱۹۱۷ء کے انقلاب روس کے بعد ہی متاثر ہوئے اور اس قدر متاثر ہوئے کہ اپنی زندگی کے آخری دور تک اپنے تاثرات کا اظہار فرماتے رہے۔ کبھی اس کے حق میں جادو بیانی کی اور کبھی اس کے بر خلاف بھی اظہارِ خیال کیا۔ لیکن آغاز سے انجام تک اس کی کشش برقرار رہی۔ اس سلسلے کا باضابطہ آغاز ۱۹۲۱ء کی نظم ''خضر راہ'' سے ہوا۔

اقبالؔ کی متذکرہ بالا نظمیں اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں لیکن اپنے معنوی تناظر

☆ حاجی لوج شکلا روڈ مظفر پور۔ ۸۴۲۰۰۱

میں ایک وحدت کی حیثیت رکھتی ہیں۔ لیکن ایسی وحدت جس میں انفرادیت بھی اپنے جلوؤں کی تابانی برقرار رکھتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ ایک سیریز یا ایک سلسلے کی نظمیں ہیں، جو ایک دوسرے سے معنوی اور صوری اعتبار سے گہرے طور پر مربوط ہیں، یہ ارتباط ذیل کے تجربے سے واضح ہو جائے گا۔ حسبِ ترتیب جائزہ ملاحظہ ہو۔

اشتراکیت یا سوشلزم کا بانی کارل مارکس تھا جس نے سب سے پہلے ایک ضخیم اور اہم کتاب ''ڈاس کیپٹل'' یعنی ''سرمایہ'' لکھ کر دولت کی مناسب تحصیل و تقسیم کے متعلق دنیا کے سامنے اپنے نظریات پیش کئے۔ یہ اصول بظاہر تو بہت خوش آئند تھے اور محنت کش مزدوروں کے لئے جنتِ ارضی کی حیثیت رکھتے تھے لیکن صدیوں کی شہنشاہیت اور شخصی حکومت کے عادات و معتقدات عوام کے دل و دماغ میں اس قدر گھر کئے ہوئے تھے کہ کارل مارکس اپنے نظریات کو عملی جامہ پہنانے سے قاصر رہا اور بربنائے شکم اُخوت و مساوات کی حسرت لیئے دنیا سے رخصت ہو گیا۔ کارل مارکس مادیت پرست تھا۔ اس نے خدا کے وجود اور روحانیت کا انکار کیا۔ یہ پہلا شخص تھا جس نے مذہب کو افیون قرار دیا۔ لیکن یہ بھی ایک اتفاق تھا کہ ولادیمر اچ الیانوف ۱۸۷۰ء میں ۲۲ اپریل کو سمبرسک نام کے مقام پر پیدا ہوا۔ آگے شل کر یہی شخص لینن کے نام سے بین الاقوامی سطح پر مشہور ہوا۔ یہ شخص اپنے طبائع کے اعتبار سے نہایت جوشیلا اور انقلاب پسند تھا۔ چنانچہ اشتراکیت کا عظیم مبلغ اور انقلابِ روس کا قاید اعظم بنا اور اس کی قیادت میں انقلابِ روس نے زار شاہی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔

اپنے مقصد کی تحصیل و تکمیل کے لئے لینن نے شوشلزم کے نام پر جو قتل کیا اور خون کا دریا بہایا وہ اس کے عزائم و جذبات کی نہایت واضح تصویر پیش کرتا ہے۔

چنانچہ "ڈیلی گزٹ" کراچی مورخہ ۵ جون ۱۹۳۴ء کے مطابق ۱۹۳۴ء تک ۱۶ لاکھ ۷ ہزار ۷ سو ۳۷ انسانوں کا خون روس میں بہایا گیا جس میں ایک لاکھ ۹۶ ہزار مزدور اور ۸ لاکھ ۶۰ ہزار کسان شامل ہیں اور اشتراکی ظلم وستم کی اس خونچکاں داستان کا سہرا بہرحال لینن کے سر ہے۔

اقبالؔ نے لینن سے متعلق اپنے افکار وتصوّرات کی ترجمانی کے لئے اِسے خدا کے حضور میں پیش کیا ہے اور اس انداز میں کہ وہ ایک اقبالی مجرم دکھائی دیتا ہے۔ کیونکہ فرد جرم کا منکر نظر نہیں آتا۔ وہ خدا کے وجود اور اس کی حقانیت کا منکر رہا ہے لیکن اپنے بیانِ صفائی میں وہ اپنی لاعلمی کو جواز بناتا ہے۔ حالانکہ قانون سے ناواقفیت جرائم کے لئے وجہہ معذرت نہیں بن سکتی۔ لیکن یہاں بھی اس کی جرائت وبیباکی کا بھرپور اظہار ملتا ہے۔ یہاں اقبالؔ کے زاویۂ نظر کی جھلک بھی واضح طور پر دکھائی دیتی ہے۔

خدا کے حضور میں لینن، خدا کے باوجود اور اس کی حقانیت کا اعتراف کرتا ہے اور کہتا ہے کہ کائناتِ فطرت میں ہر جگہ تیری نشانیاں موجود ہیں جو تیری زندہ و پائندہ ذات کی دلیلیں پیش کرتی ہیں۔ لیکن تیرے ہونے کا علم عقلی اور منطقی بنیادوں پر ممکن نہیں کیونکہ خرد کے نظرّیات میں ہر لحہ تغیّرات واقع ہوتے رہے ہیں۔ اس لئے عقل کی عینک سے تجھے دیکھا ہی نہیں جاسکتا اور جسے دیکھا نہ جائے اس پر ایمان لانا مشکل ہے۔ ابتدائی دو شعروں سے یہی مفہوم مترشح ہوتا ہے۔

اے انفس و آفاق میں پیدا ترے آیات
حق یہ ہے کہ ہے زندہ و پائندہ تیری ذات
میں کیسے سمجھتا کہ تو ہے کہ نہیں ہے
ہر دم متغیر تھے خرد کے نظرّیات

اقبال نے اپنے خطبے میں لکھا کہ بذریعہ حس حقیقت مطلقہ کے ایک ہی پہلو یعنی خارجی پہلو کا ادراک ممکن ہے۔ باطنی پہلو کے علم کے لئے وجدان ضروری ہے۔ چنانچہ کلی حقیقت کا ادراک حس اور وجدان کی ہمکاری کے بغیر ممکن نہیں۔ اسی بنا پر اقبال نے قلب یا وجدان یا عشق کو عقل پر فوقیت دی ہے کہ اسے قوتِ دید حاصل ہے۔ چنانچہ بیان صفائی میں لینن کی یہ معذرت بے بنیاد نہیں کہ سائنسی علوم جو خالصاً حسی درکی منہاجات کے حامل ہیں، انہیں تیرا ادراک عرفان حاصل نہیں۔ اس لئے تیرے وجود کی حقانیت پر ایمان لانا ممکن نہ تھا۔ باطنی حقائق کے ادراک کے لئے وجدان کی کارفرمائی ضروری ہے جس کا سرچشمہ مذاہب ہیں۔ لیکن وہ مذاہب جو تجربی افادیت کی بنیادیں رکھتے ہیں۔ اقبال کا خیال ہے کہ مذہب نِرے رسوم و روایت کی پابندی میں نہیں بلکہ روایات و رسوم کی نری پابندیوں نے مذہب کی روح سلب کرنے کی کوشش کی اور خرافات نے عام انسانوں سے یقین و ایمان کی دولت چھین لی۔ اس لیے لینن کہتا ہے کہ میں کلیسا کی تحریکات کو خرافات پر محمول کرتا رہا۔ اس کے زاویئے سے تجھے دیکھنے کی کوشش نہ کی۔ لیکن آج جب تجھے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا تو تیری ذات پر یقین آ گیا اور کلیسا کی حقیقت بھی واضح ہوگئی۔

آج آنکھوں نے دیکھا تو یہ عالم ہوا ثابت! میں جس کو سمجھتا تھا کلیسا کے خرافات آنکھوں سے دیکھ حقیقت پر ایمان لانے کی بات بہت ہی اہم ہے اور حدودِ جبر میں یہ ممکن نہیں۔ انسان جب تک زبان و مکان کے جبر و لزوم سے آزاد نہیں ہو جاتا تب تک حضوری کی لذت حاصل نہیں کر سکتا اور یہ تربیّتِ خودی اور تزکیہ نفس کے بغیر ممکن نہیں۔ چنانچہ لینن کہتا ہے۔

ہم بندِ شب و روز میں جکڑے ہوئے بندے

تو خالق اعصار و نگارندۂ آفات

تکمیل خودی کے ساتھ ہی حدودِ اضافی ٹوٹ جاتے ہیں اور انسان زبان محض کے حدود میں قدم رکھتا ہے جہاں وہ حقیقتِ کلی کا ادراک بِلا واسطہ کرتا ہے اس طرح خودی کے تکمیلی مرحلے میں اضافی اور محض زمان کی سرحدیں مل جاتی ہیں۔ اقبال نے اسی کو تسخیرِ فطرت سے عبارت کیا ہے۔ حریّت کی دلیل یہ ہے کہ حیات و کائنات کے تمام اسرار و رموز ضمیر انسانی پر منکشف ہو جائیں۔ وہ حقیقت کے کسی پہلو سے بھی لاعلم نہ رہے۔ چنانچہ لینن کا یہ کہنا کہ خالق زمان و مکان ہے اور ہم زمان و مکان کے اسیر، نہ اس سے اوپر اٹھ سکے، نہ ان الجھنوں سے نجات حاصل کر سکے، نہ تیری معرفت حاصل ہو سکی، اقبال کے تصورِ حریت کی ترجمانی کرتا ہے۔

لیکن آدم جسے تو نے فرشتوں پر فوقیت و فضیلت بخشی اور تو جس کا معبود ہے اس کے وجود کا بھی کہیں اتا پتا نہیں۔ آخر وہ کون سا آدم ہے! جو زیرِ سماوات حدودِ زمان و مکان کا زندانی و اسیر ہے!؟ لینن نے ہر چند کہ اپنی لب کشائی کے لئے پہلے اجازت طلب کر لی ہے اس کے ساتھ وہ حدِ ادب کا بھی پاس رکھتا ہے۔ لیکن جرات و بیباکی اس کے مزاج کا خاصہ ہے۔ اس لئے وہ بیباکی کے ساتھ قدرے طنزیہ انداز اختیار کر لیتا ہے جب تک کہتا ہے کہ تو شاید کسی اور آدم کا معبود ہوگا۔ وہ آدم جو زیرِ سماوات ہے، شرق و مغرب کے اضافی حدود کا اسیر ہے لیکن مشرقی آدم کے معبود فرنگی ہیں تو مغربی آدم کے معبود درخشندہ فلزات ہیں یعنی تجھے کون مانتا ہے۔ مشرق کا میلان مغرب کی طرف ہے لیکن مغرب خود راہ بے خبر ہے۔ وہاں علم و ہنر کی روشنی ضرور ہے لیکن روح حقیقت سے عاری ہے۔ یہاں کا نظام

اور تمدن، سرمایہ دارانہ نظام کے تابع ہے۔ خواہ وہ بنکوں کے ذریعہ سودکاری کی معشیت ہو یا لاکھوں انسانوں کا معاشی استحصال۔ علم، حکمت، تدبیر اور حکومت یہ سارے ادارے انسانوں کا لہو چوستے ہیں۔ مساوات کی تعلیم بھی استحصال کا ایک ڈھنگ ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ فرنگی مدنیت نے انسانی معاشرے کو غربت اور افلاس اور بے راہ روی میں مبتلا کر رکھا ہے۔ اس قوم نے کمالات دکھائے ہیں لیکن اس کے تمام کمالات کی حد بجلی اور بھاپ کے علاوہ کچھ نہیں یعنی اس نے انسان کے روحانی اور داخلی ارتقا کا کوئی امکان پیدا نہیں کیا۔ مشینوں کی حکومت قائم کی جس نے دل کی دولت لوٹ لی اور انسان کو اخلاق و مروّت سے بیگانہ کردیا۔ اس نے ایسے ماحول اور معاشرہ کی تشکیل کی جس سے انسانی خودی ملیامیٹ ہو جائے۔ اس نے حفظِ خودی کا سامان مہیا نہ کیا نہ اس کے لئے فضا ساز گار اور راہ ہموار کی۔ مذہبی اور روحانی زاویوں اور اداروں کا حال بھی بہتر نہیں۔ لیکن اب زمانہ بدل رہا ہے۔ حالات کروٹ لے رہے ہیں۔ میخانۂ الہام و عرفان کی بھی بنیادیں ہلنے لگی ہیں اور پیرانِ خرافات کی نیندیں حرام ہونے لگی ہیں۔ یہ بھی جذباتِ انسانی کا استحصال کرنے والے ادارے ہو کر رہ گئے ہیں جن کی اجارہ داری زیادہ دنوں تک نہیں چل سکتی۔ دکھاوے کی مذہبیت اور دکھاوے کی روحانیت اپنا اثر کھو رہی ہے جس سے نئی تعمیر کا امکان روشن ہونے لگا ہے۔ مذہب و روحانیت کے نقلی پیرایوں کا پردہ فاش ہونے لگا ہے۔ پیرانِ طریقت بھی اس بات کو سمجھنے لگے ہیں اور اسی لئے ان کی نیندیں حرام ہو رہی ہیں اور وہ حواس باختہ ہو رہے ہیں۔ ویسے اپنی ساکھ بنائے رکھنے کے لئے انہوں نے مصنوعی طریقے اختیار کر رکھے ہیں۔

میخانہ کی بنیاد میں آیا ہے تزلزل
بیٹھے ہیں اسی فکر میں پیرانِ خرابات
چہروں پر جو سُرخی نظر آتی ہے سرِ شام
یا غازہ ہے یا ساغر و مینا کی کرامات

یہاں تک واضح ہو جاتا ہے کہ تہذیبِ حاضر خلوص سے عاری ہے۔ اصلیت پر مصنوعیت حاوی ہے۔ اخلاق و مروّت اور اقداری نظام سرمایہ داری اور سودکاری کی معیشت کے تابع ہے۔ غریبوں اور مزدوروں کا مسیحا کوئی بھی نہیں۔ شاید خدا بھی تماشائی کی حیثیت سے سب کچھ دیکھ رہا ہے۔ چنانچہ اخیر میں لینن پھر ضمیرِ قدرت پر ایک طنزیہ وار کرتا ہے، جب وہ کہتا ہے۔

تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تیری منتظر، روزِ مکافات

یعنی سرمایہ داری اور سرمایہ پرستی ہی سارے فساد کی جڑ ہے۔ جب تک اس کا بیڑا غرق نہیں ہوتا تب تک عوام الناس کی فلاح و بہبود کا کوئی امکان نہیں۔ انسان اپنی معراجِ کمال تک اس وقت تک نہیں پہنچ سکتا جب تک کہ ماحول سازگار نہ ہو۔ کوئی بھی معاشرہ ہو وہ سیاسی اقتدار کے تابع ہوتا ہے۔ چنانچہ سیاسی اقتدار جب تک سرمایہ داروں کے ہاتھ میں رہے گا تب تک عوام الناس کا استحصال ہوتا رہے گا اور انسانی ارتقا کی راہیں مسدود رہیں گی۔

اس جائزے سے اقبالؔ کا مؤقف اس طرح واضح ہوتا ہے کہ انسانی معاشرے کو مطمئن، خوشگوار اور جنتِ نظیر بنانے کے لئے ایک ایسے نظامِ معنی کی

ضرورت ہے جو مادی اور روحانی اقدار پر مبنی ہو اور جس میں مادی اور روحانی، خارجی اور داخلی ارتقا کے تمام ممکنات مضمر ہوں۔ یعنی مذہب، سیاست، اقتصاد اور معیشت کی ہمکاری سے ایک ایسا معاشرتی نظام قائم ہو جس میں انسان کے لئے مراتبِ عالیہ کے حصول کے سارے سامان موجود ہوں تا کہ بنی آدم اپنی صحیح عظمت اور قدر ومنزلت تک پہنچ سکے۔ یہ اعتبار مجموعی انسانی ارتقا کے لئے عقل و عشق یا حس اور وجدان کی ہمکاری سے مرتّب ہونے والے اصول وضوابط کی ضرورت ہے جس کی منتہا خودی اور خودی کا اصول ہے۔ یہی وہ نظامِ معنی ہے جس سے حیات وکائنات کے تمام امکانی مسائل کی تعبیر وتشریح کی جاسکتی ہے۔

اس سلسلے کی دوسری نظم ''فرشتوں کا گیت'' ہے ''لینن خدا کے حضور میں'' کے مطالعے اور جائزے کے بعد جب ''فرشتوں کا گیت'' پر نظر ڈالتے ہیں تو واضح طور پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ لینن نے بارگاہِ ایزدی میں جو معروضات پیش کئے، فرشتے بھی ان کی صداقت پر گواہ ہیں اور فرشتے چونکہ خلاق مشیت اور اس کی قدرت وعدل کی ایسی ایجنسی ہیں جن کے ذریعے واقعات و واردات کی صداقت وصحت کا علم ہوتا ہے اس لئے ان کے بیان یا ان کی گواہی پر کسی طرح کا شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ وہ بلکل ہی غیر جانبدار ہوتے ہیں۔ اس لئے لینن کے بیان کی تصدیق کر کے وہ گویا عدالتِ خداوندی کو مطمئن کر دیتے ہیں۔ فرشتے فرماتے ہیں۔

عقل ہے بے زمام ابھی عشق ہے بے مقام ابھی
نقش گرِ ازل ترا نقش ہے ناتمام ابھی

اقبالؔ کے نظامِ فکر کا کلیدی تصور خودی ہے اور اقبالؔ نے خودی کو شعور کا روشن نقطہ کہا ہے۔ اس شعور میں عقل وعشق کی متوازن ہمکاری ہوتی ہے۔ اس

اعتبار سے اگر عقل و عشق میں دوئی کی کیفیت پیدا ہو جائے تو خودی کی تکمیل ممکن نہیں جب تک خودی کی تکمیل نہیں ہو پاتی تب تک تخلیقِ آدم کا مقصد پورا نہیں ہو سکتا نہ ہی کائنات جنتِ ارضی بن سکتی ہے۔ یہی نہیں جب تک خودی کی تکمیل نہیں ہوتی، یہ کائناتِ عالم جہنم زار بنی رہے گی۔ انسان طبقوں اور گروہوں میں نہ صرف بٹے رہیں گے بلکہ آپس میں برسرِ پیکار بھی رہیں گے۔ انسان مختلف صورتوں میں نوعِ انسانی کا استحصال کرتا رہے گا اور شرفِ انسانی کا معیار و وقار ملیا میٹ ہوتا رہے گا۔ اسے غلام بناتا رہے گا اور خون خرابہ کرتا رہے گا۔ فرشتے اسی صورتِ حال کی خبر دیتے ہیں جب وہ عرض کرتے ہیں۔

خلقِ خدا کی گھات میں رند و فقیہ میر و پیر
تیرے جہاں میں وہی گردشِ صبح و شام ابھی
تیرے امیر مال مست، تیرے فقیر حال مست
بندہ ہے کوچہ گرد ابھی خواجہ بلند بام ابھی

تمام انسانی طبقے اور تمام ادارے خواہ ان کا تعلق دانش و بینش سے ہو، علم و فن سے ہو یا مذہب و روحانیت سے ہو، ہوس کی گرم بازاری میں مبتلا ہیں۔ عشق کے سوز و گداز سے روحِ انسانی بیگانہ ہے جس کی وجہ سے تمام علمی، علمی تحریکات اپنی معنویت و اہمیت کھو چکی ہیں۔

دانش و دین و علم و فن بندگی ہوس تمام
عشق گرہ کشائے کا فیض نہیں ہے عام ابھی

اور اس نظم کا خاتمہ اس شعر پر ہوتا ہے۔

جوہرِ زندگی ہے عشق جوہرِ عشق ہے خودی
آہ کہ ہے یہ تیغِ تیز پردگیِ نیام ابھی

عشق ایک محرّک جذبہ ہے جو حیات کو تمام جبر ولزوم سے نجات دلا کر خودی کی منزلِ کمال تک پہنچاتا ہے۔ خودی کی تلوار عشق کی صیقل سے تیغ جوہردار بن جاتی ہے۔ فرشتوں کے تبصرے سے واضح ہو جاتا ہے کہ عقل و عشق کی بے سمتی اور بے جذبہ عشق کی کم مائگی اور محدودیت کی وجہ سے خودی کی تکمیل نہیں ہو پائی جس کے نتیجے میں انسانی معاشرہ اپنے فردوسِ گمشدہ کی تلاش و تحصیل سے قاصر رہا اور دنیا جہنم بن کر رہ گئی۔

اس سیریز کی تیسری نظم ہے ''فرمان خدا'' جس میں خدا کا خطاب فرشتوں سے ہے۔ اس نظم کے مطالعے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ خداوند کریم جو قادر مطلق اور عادل بے بدل ہے اس کی عدالت لینن کے بیان اور فرشتوں کی تائید اور شہادت کے بعد اس نتیجے پر پہنچتی ہے کہ انسانی معاشرے کی اصلاح کے لئے تادیبی کاروائی ضروری ہے۔ چنانچہ پورے جاہ وجلال کے ساتھ فرمان جاری کیا جاتا ہے۔

اُٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخ امراء کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوز یقین سے
کنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو

اس جنگ یا انقلاب کے نتائج خوشگوار ہوں گے۔ اگلے شعر میں اس کی بشارت یوں دی گئی ہے۔

سُلطانیٔ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے، مٹا دو



یہاں تک بظاہر یوں محسوس ہوتا ہے کہ اقبالؔ اشتراکی فلسفے کے ترجمان ہیں

لیکن بہ نظرِ غائر دیکھا جائے تو اقبالؔ کے سلطانی جمہور سے مراد خلافت الٰہیہ ہے



اور یہ اشتراکی جمہوریت سے بالکل ہی مختلف ہے۔ سلطانی جمہور نیابت کے تصوّر پر مبنی ہے جس میں انسانِ کامل کی ایک جماعت ہوگی جس کے ہاتھ میں معاشرتی نظام ہوگا اور اس نظام میں مذہب و سیاست میں دوئی نہیں ہوگی۔ اس کا دستورِ اساسی ایک ایسے نظامِ معنی پر مبنی ہوگا جس کے ذریعہ حیات و کائنات کے تمام مسائل کی تشریح و تعبیر ہو سکے۔ حکمرانی خدا کی ہوگی اور ارکانِ حکومت نائبینِ الٰہی ہوں گے۔ اسی نظام میں نہ کوئی آقا ہوگا اور نہ کوئی بندہ۔ نہ کوئی حاکم ہوگا اور نہ کوئی محکوم۔ معاشرتی زندگی کے تمام نقائص اور اختلافات و تضادات حکومت کی مرکزیت میں مرتکز ہو کر ہم آہنگی اختیار کر لیں گے۔ اس طرح اشتراکی جمہوریت یا اشترکیت سے اقبالؔ کا اختلاف واضح ہو جاتا ہے۔ چوتھے شعر سے یہ اختلاف اور بھی واضح ہو جاتا ہے جب اقبالؔ خدا کی زبان سے یہ کہلواتے ہیں۔

جس کھیت سے دہقاں کو میسّر نہ ہو روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

یہ عجیب اتفاق ہے کہ اس شعر کو اشترکیوں نے اپنے حق میں یا اشتراکیت کی حمایت میں تصوّر کر لیا جبکہ یہ بھی اشترکیت سے اقبالؔ کے اختلاف کا بیّن ثبوت ہے اور وہ اس طرح کہ جہاں فکرِ اقبالؔ کی رو سے مزدور کو اس کی اُجرت زکوۃ کے انداز میں نہیں ملنی چاہیے وہیں اقبالؔ کے نزدیک یہ روا نہیں کہ سرمایہ داروں کا سرمایہ لوٹ کر یا غاصبانہ قبضہ کے تحت کوئی مزدور یا محکوم اپنی معاشی حالت بہتر بنائے یا اس صورت میں اپنی ضروریات کی کفالت کا سامان مہیا کرے۔ چنانچہ اشتراکی فلسفے میں یہ جائز ہے کہ مزدور یا کسان کی بنیادی ضرورت پوری نہیں ہوتی تو وہ بزورِ بازو اپنا حق حاصل کرے یعنی روٹی کے لئے ظلم کی تلوار اٹھا لے

لیکن اقبالؔ کے فکری نظام میں ایسا رزق حرام ہے جس سے روحِ خودی مرنے لگتی ہے اور پرواز میں کوتاہی آنے لگتی ہے۔ اس لئے انسان، جو بنیادی طور پر طائرِ لاہوتی ہے اس کے لئے یہ رزق ممنوع ہے۔ جدید طبّی اصطلاح میں اِسے Toxic یا Infectious Food بھی کہہ سکتے ہیں اس لئے اسے جلا کر خاک کر دینا چاہیے تا کہ اس کے مضر اثرات سے انسانی معاشرہ محفوظ رہ سکے۔

عوام کے سیاسی معاشی اور معاشرتی استحصال سے متعلق تبصرے کے بعد کے مذہبی استحصال کی طرف عدالتِ خداوندی رجوع فرماتی ہے اور بعد کے تین اشعار اسی تعلق سے پیش کیے جاتے ہیں اور وہ اشعار اس طرح ہیں۔

کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اُٹھا دو
حق را بسجودے صنما را بطوفے
بہتر ہے چراغِ حرم و دیر بجھا دو
میں ناخوش و بیزار ہوں مرمر کی سلوں سے
میرے لئے مٹی کا حرم اور بنادو

مذہبی تجربات کے تاثرات خارجی اور اجتماعی ضرور ہوتے ہیں لیکن تجربے کی نوعیت بالکل ہی داخلی اور انفرادی ہوتی ہے۔ گویا کہ خدا کی بندگی کا معاملہ خدا اور بندے کے درمیان کا ذاتی معاملہ ہے اور اس کیلئے ہر انسان خود ذمہ دار ہے۔ اس لئے اس میں کسی تیسرے فرد یعنی پنڈت ملا، پیر پروہت، گرو اور پادری کی مداخلت استحصال پسندانہ کاوش ہے۔ جسے درمیان سے ہٹا دینے کا حکم صادر ہوتا ہے۔ مذہب اگر عمل میں انقلاب لانے سے قاصر رہے، صرف اعتقادی اور نرے روایات و رسوم کی پابندی تک محدود ہو جائے تو خدا پرستی بُت پرستی، دونوں

ایک ہی زمرے میں آجاتی ہے اس لیے دیر و حرم کی روشنی گل کردی جائے تو

بہتر ہے۔ اس طرح کی مذہبیت یا مذہب پسندی اور غریب پرستی سے بیزاری کے اظہار کے ساتھ ہی یہ حکم ہوتا ہے کہ میرے لیے مرمر کی سلوں کی بجائے مٹی کا حرم زیادہ متبرک اور مسعود ہے۔ یہاں مرمر انجماد و تعطل کا استعارہ ہے اس کے برعکس مٹی حرم تخلیقی تعمیری فعالیت یا حرکت و حرارت کا استعارہ ہے۔ اگر مرمر کی سلوں کو سختی کے معنوی تناظر میں خودی کی جارحانہ تحریک اور مٹی کے حرم کو نرمی کے اعتبار سے عشق کا سوز و ساز بھی تصور کرلیا جائے تو مضائقہ نہیں۔ کشف خودی فی الحقیقت نم عشق سے ہی زرخیز ہوتی اور نسل انسانی کی ایسی فصل اگاتی ہے جسے اِقبال انسانِ کامل یا مردِ مومن کہتے ہیں۔ اقبالؔ نے ایک جگہ کفر و ایمان کا فرق عشق کے معنوی تناظر میں واضح کرتے ہوئے کہا ہے۔

اگر عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی
نہ ہو تو مردِ مسلمان بھی کافر و زندیق

ایک تیسری تاویل یوں بھی پیش کی جاتی ہے کہ مرمر کفر کی علامت اور مٹی ایمان کی علامت ہے۔ لیکن کفر و ایمان فقہی اصطلاحیں ہیں جن کے معنی بالترتیب خودی کی جارحانہ تحریک یا نفی خودی اور خودی کی صالح تحریک بھی ہوسکتے ہیں لیکن اس سے مراد بہر حال تعمیر خودی ہے اور آخری شعر میں یہ بات اس وقت اور واضح ہوجاتی ہے جب شاعرِ مشرق کو آدابِ جنوں سکھانے کا حکم ہوتا ہے یعنی۔

تہذیب نوی کارگہِ شیشہ گراں ہے
آدابِ جنوں شاعرِ مشرق کو سکھادو

نئی تہذیب یا جدید مغربی تہذیب کو "کارگہہ شیشہ گراں" سے عبارت کیا گیا ہے۔ اقبال اس کی خامی اور ناپائیداری کی بشارت ۱۹۰۷ء میں قیام یورپ کے دوران

ہی دی تھی، جب انہوں نے کہا تھا۔



تمہاری تہذیب اپنے ہاتھوں سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا
دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہی زرِ کم عیار ہوگا

اقبال نے مغربی تہذیب کی جارحانہ خودی کو اکثر و بیشتر ہدفِ ملامت و مذمت بنایا ہے۔ ان کی فارسی نظم ''محاورہ مابین خدا و انسان'' اس کا بیّن ثبوت ہے۔ دراصل یہ خودی کی وہ جارحانہ تحریک ہے جسے ثبات نہیں، یہ پتھر نما شیشہ ہے جسکا مقدر ہی ٹوٹنا اور بکھر جانا ہے حالانکہ ٹوٹنے اور بکھرنے کے عمل میں یہ انسان کے لئے ہلاکت خیز ہوسکتا ہے۔ لیکن آدابِ جنون سے واقف کامل انسان اپنے سوز وساز عشق سے اسے پگھلا کر نم وجود میں تبدیل کرسکتا ہے اور اس سے کشتِ حیات کو زرخیزی عطا کرسکتا ہے۔

اب بالکل ہی واضح ہوگیا ہے کہ اقبال کی یہ تینوں نظمیں ایک ہی فکری سلسلے میں پروئی ہوئی ہیں۔ یہ اشتراکیت کے جس تصوّر کی ترجمان ہیں وہ اشتراکیت مارکس اشتراکیت سے بہت حد تک مختلف ہے اور اقبال کے تصورِ خودی سے گہرے طور پر مربوط ہے۔ یہ وہ اشتراکیت ہے جس کا تصوّر پندرہ سو برس قبل اسلام نے بھی پیش کیا تھا لیکن ملوکیت و بادشاہت کی ہوست پرستی نے اسے بارآور نہیں ہونے دیا۔ فی الحال یہ کہنا مشکل ہے کہ مستقبل قریب یا بعید میں اس تصوّر یا اس خواب کی عملی تعبیر بھی سامنے آسکے گی لیکن صورت حال کے پیشِ نظر اقبال کی امیدوں اور آرزوؤں کو یکسر نظرانداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اقبال نے نامساعد حالات میں بھی یقین واعتماد کا دامن ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ انہوں نے فرمایا۔

نہیں ہے نا امید اقبالؔ اپنی کشتِ ویراں سے
ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

اب مادے کے حصار میں شگاف پڑنے لگے ہیں۔ اس کی سختی بکھرنے لگی ہے۔ نمی کے امکانات رونما ہونے لگے ہیں، دیکھیں کہ زمین کب تک زرخیز ہوتی ہے اور کب تک نسل انسانی کی سر سبز و شاداب فصلیں اُگتی ہیں۔ اہل دل اور اہل نظر کو تو بہر حال انتظار کا کرب جھیلنا ہی ہوگا، کلیم تجلی کا منتظر ہے۔ اضطراب بڑھتا جا رہا ہے۔ انتظار کے لمحے پھیلتے جا رہے ہیں۔



# اقبال کی چند جغرافیائی اصطلاحات

میرے مطالعہ کے مطابق اقبال کے کلام میں قریب ستر جغرافیائی اصطلاحات ہیں۔ اُنہوں نے عالمی نقشہ سے چُن چُن کر ہر اُس ملک، پہاڑ، دریا، شہر اور قریہ یا وادی کو بطور جغرافیائی اصطلاح اپنے کلام میں استعمال کیا ہے جن سے اسلامی تاریخ کبھی نہ کبھی یا اقبال کے عہد تک وابستہ تھی۔ طواعت کی وجہکر ذیل میں چند ایسی اصطلاحات کا ذکر لایا جا رہا ہے جن کے ماخذ کو نہ جاننے کی وجہ سے اُردو زبان کے اوسط درجہ کے قاری کے لئے ایسی اصطلاحوں سے ترتیب دئے گئے اشعار کو گرفت میں لانا مشکل ہو جاتا ہے۔

## (۱) الوند، الوندی:

الونذ ایران میں شہر ہمدان کے اطراف میں ایک بلند پہاڑ کا نام ہے۔ یہ شہر طہران کے جنوب مغرب میں واقع ہے اور تاریخی اعتبار سے بہت اہمیت کا حامل ہے۔ اقبال نے ''الوند'' کو اصطلاح کے طور پر مشکل معرکہ کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ اس اصطلاح سے کلام میں صرف ایک ہی درجِ ذیل شعر ''بالِ جبریل'' کی نظم ''نپولین کے مزار پر'' میں ہے۔ جس نظم میں اُنہوں نے نپولین کی مثال دے کر ''جوشِ کردار'' یعنی عمل کے جذبہ اور جدوجہد کو شعارِ زندگی بنانے کی وجہکر اپنی تقدیر خود بنانے کے نکتہ کو واضح کیا ہے۔

---

☆ ہارون نگر، فرسٹ سبکٹر، پھلواری شریف، پٹنہ۔ ۸۰۱۵۰۵

جوشِ کردار سے شمشیرِ سکندر کا طلوع
کوہِ الوند ہوا جس کی حرارت سے گداز

نپولین (۱۷۶۹-۱۸۲۱ء) فرانس کا ایک فوجی جنرل تھا۔ ۱۸۰۵ء میں وہ فرانس کا بادشاہ بن بیٹھا اور یورپ کے زیادہ حصہ پر قبضہ کر لیا۔ ۱۸۱۵ء میں انگلستان نے نپولین کو بلجیم کے شہر واٹرلو میں شرمناک شکست دی اور اُسے جنوبی اوقیانوس کے جزیرہ سینٹ ہلینا میں قید کر دیا، جہاں ۱۸۲۱ء میں اس کی وفات ہوئی۔ واٹرلو میں نپولین کی اس شرمناک شکست کی وجہ سے انگریزی زبان وادب میں ایسی شرمناک ناکامی کے لئے یہ بطور اصطلاح استعمال ہوتا ہے۔

نپولین کا شمار چونکہ سکندرِ اعظم کی طرح نامور فاتحین میں ہوتا ہے اس لئے اقبالؔ نے متذکرہ بالا شعر میں ''شمشیرِ سکندر'' کی ترکیب لائی ہے۔

اقبالؔ نے ''الوند'' سے ایک اصطلاح ''الوندی'' بھی وضع کی ہے جس سے کلام میں صرف ایک ہی درج ذیل شعر ''بالِ جبریل'' کی غزل ۱۰ (اوّل) کا ہے۔

زیارت گاہِ اہلِ عزم وہمت ہے لحد میری
کہ خاکِ راہ کو میں نے بتایا رازِ الوندی

اس شعر میں ''رازِ الوندی'' کنایہ ہے سر بلندی اور کوہِ الوند کی بلندی سے۔ اقبال نے سر بلندی کے معنی میں ''الوندی'' کی اصطلاح لائی ہے۔ اس شعر میں ''خاکِ راہ'' سے مراد مسلمان ہیں۔ کیونکہ اقبال کے عہد میں بلقان کی جنگوں ((۱۹۱۱-۱۹۱۳ء) اور پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴-۱۹۱۷ء) کے نتیجوں میں ساری دُنیائے اسلام مقہور ومجبور ہو کر مغربی سامراجیوں کی ٹھوکروں میں تھی جس کا ذکر اقبال نے ''بانگِ درا'' کی نظم ''خضرِ راہ'' کی ذیلی نظم ''دُنیائے اسلام'' میں کیا ہے۔ اس شعر میں اقبالؔ کو یہ اُمید واثق ہے کہ چونکہ اُنہوں نے اس ''خاکِ راہ'' یعنی مسلمانوں کو سر بلندی کا راز بتا دیا ہے اس لئے عزم وہمت رکھنے والے مسلمانوں کے لئے میری مزار زیارت گاہ بن جائے گی اور لوگ اُنہیں

دُعائے خیر سے یاد کیا کریں گے۔ اقبالؔ کا مزار لاہور کی تاریخی بادشاہی مسجد کے احاطہ میں ہے اور آج بھی وہ زیارت گاہِ خاص و عام ہے۔

## (۲) جَیحوں:

جَیحوں افغانستان کے شہر بلخ کے نزدیک ایک دریا کا نام ہے۔ اس دریا کے ساحل پر ایک مقام ترمذ ہے جہاں کے باشندہ محمد ابن عینی ابنِ سورہ، کنُیت ابوعیسیٰ ہوئے اور جو امام ترمذی کے نام سے مشہور ہوئے جن کی سب سے مشہور تصنیف ''جامعِ ترمذی'' ہے۔

بلخ مسلم حکومت میں ایک زمانہ میں خراساں صوبہ کا شہر تھا۔ یہ افغانستان کے بالکل شمال کا شہر ہے اور افغانستان کے مشہور مقام ''مزار شریف'' کے بہت نزدیک شمال مغرب میں واقع ہے۔ علاوہ ازیں یہ موجودہ آزاد مسلم حکومت اُزبیکستان کی سرحد سے بہت قریب ہے۔

بلخ ایک زمانہ میں مُسلم دورِ حکومت میں علم ادب، علماء اور صوفیائے کرام کا مرکز رہ چکا ہے۔ اقبالؔ نے جغرافیائی اصطلاحات سے اقبالؔ کو بلخ سے منسوب ساری مسلم تاریخوں کی یاد دلانی مقصود ہے۔ اُنہوں نے اس اصطلاح سے حقائق و معارف کے دریا کی موجزنی اور اس موجزنی سے سیرابی مُراد لی ہے۔

''جَیحوں'' کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں صرف ایک ہی درجِ ذیل شعر ''بالِ جبریل'' کی غزل ۳ (روم) کا ہے جس کے ساتھ اس کے قبل کا شعر بھی نقل کیا جا رہا ہے۔ جو ''جَیحوں'' کی اصطلاح کو اور بھی واضح کرتا ہے:

علاج آتشِ رومیؔ کے سوز میں ہے ترا
تری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں
اسی کے فیض سے میری نگاہ ہے روشن
اسی کے فیض سے میرے سبو میں ہے جَیحوں

اِن اشعار میں دراصل اقبالؔ نے اپنے پیرومُرشد رومیؔ کی اہمیت کو اپنی ذاتی مثال

سے واضح کیا ہے اور پہلے شعر میں مسلمانوں کو رومؔی کے فلسفہ اور اُن کی تعلیمات سے فیض حاصل کرنے کی تلقین کی ہے نہ کہ مغربی حکماء اور فلسفیوں سے۔ جس کے ثبوت میں وہ دوسرے شعر کے دوسرے مصرعہ میں اپنے متعلق کہتے ہیں کہ میرے سبو یعنی میرے کلام میں جو موجزنی ہے اس کا فیض صرف رومؔی کو جاتا ہے اور اسی موجزنی کے لئے وہ ''جیحوں'' کی اصطلاح لاتے ہیں اور تمثیلی پیرایہ بیان میں اپنے سبو میں رومؔی کی وجہ سے پیدا شدہ موجزنی کو اس دریا کی موجزنی سے مماثلت دیتے ہیں۔ قربان جایئے اقبال کی تمثیل نگاری کے۔ کہاں اقباؔل، کہاں رومؔی اور کہاں جیحوں۔ مگر موضوع کی مناسبت سے سب اس طرح جڑ جاتے ہیں جیسے انگشتری میں ہیرے۔

اقباؔل نے رومؔی سے اپنی عقیدتمندی کا اظہار اپنے کلام کے بہت سارے منفرد اشعار اور دو خصوصی نظمیں ''بالِ جبریل'' کی نظم ''پیر و مرید'' اور ضربِ کلیم'' کی نظم ''رومی'' میں کی ہے۔ ''بالِ جبریل'' کی نظم ''یورپ سے ایک خط'' میں اقبال نے اپنے پیر و مرشد کو ''چراغِ رہِ اسرار'' اور نظم'' پیر و مرید'' میں ''امامِ عاشقانِ دردمند'' اور شریکِ مستئ خاصانِ بدر'' کے القاب سے نوازا ہے۔ اس عقیدگی پر ''یورپ سے ایک خط'' کا صرف یہ شعر پیش ہے۔

تو بھی ہے اس قافلۂ شوق میں اقباؔل
جس قافلۂ شوق کا سالار ہے رومؔی

## (۳) دَماوند:

''دَماوند'' ایک پہاڑ کا نام ہے جو ملک ایران میں طہران کے شمالی جانب البُرز کے علاقہ میں ایران کے وسط شمالی سرحد پر واقع ہے۔ اس پہاڑ کی اونچائی پانچ ہزار چھ سو ایک فٹ ہے۔

''دَماوند'' کی [illegible] سے اقبال کے کلام میں صرف ایک ہی درج شعر ''بالِ

جبریل'' کی غزل ۲۶ (اوّل) کا ہے۔


مُشکل ہے کہ اِک بندۂ حق بیں وحق اندیش
خاشاک کے تودے کو کہے کوہِ دماوند

اقبالؔ نے اس اصطلاح کو اس شعر میں بلند مقاصد کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔

**(۴) رَے:**

رَے تُرکی اور ایران کی سرحد کے پاس ایک مقام کا نام ہے جسے طغرل نے تُرک سلجوقی سلطنت کے دورِ حکومت میں اس سلطنت کا دارالخلافہ قرار دیا تھا۔ حضرت امام فخرالدین رازیؔ اسی رَے کے رہنے والے تھے۔

''رَے'' کی اصطلاح سے اقبالؔ کے کلام میں صرف ایک ہی درجِ شعر ''ضرب کلیم'' کی نظم ''سرود'' کا ہے، جس میں ''سلطنتِ روم وشام ورَے'' سے مراد بادشاہت ہے اور ''سلطنتِ رَے'' سے خصوصی طور پر مُراد تُرک سلجوقیوں کی سلطنت ہے۔

کیا بات ہے کہ صاحبِ دل کی نگاہ میں
جچتی نہیں ہے سلطنتِ روم وشام ورَے

نظم ''سرود'' پانچ ہی اشعار پر مشتمل ہے جس کا یہ شعر ہے۔ اس نظم میں اقبال نے دل کی اہمیت کا نکتہ پیش کیا ہے کیونکہ ''دِل'' مرکزِ عشق ہے۔ قرآن کی سورۃ النحل آیت ۷۸، سورۃ المومنون آیت ۷۸، سورۃ السجدہ آیت ۹ اور سورۃ الملک آیت ۲۳ میں خدا نے سُننے کے لئے کان، دیکھنے کیلئے آنکھیں اور سوچنے کے لئے دل۔ یعنی یہ تین چیزیں عطا کئے جانے کی بات کی ہے۔ عقل کی نہیں۔ یہ دل سوچنے کی لئے دیا گیا ہے، صرف سانس لینے کیلئے نہیں۔ اس گوشت کے ٹکڑے یعنی ''دل'' کی اہمیت کا اندازہ ''مِشکوۃ شریف''، میں نقل، رسول اللہؐ کے اس ارشاد سے لگایا جا سکتا ہے کہ فرمایا آپؐ نے:

''انسان کے جسم میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے، اگر وہ فاسد ہو جائے

تو سارا جسم فاسد ہو جاتا ہے اور اگر اس کی اصلاح ہو جائے تو

سارے جسم کی اصلاح ہو جاتی ہے۔ آگاہ ہو جاؤ کہ وہ قلب ہے۔"

اقبالؔ کی نظر میں جب "سلطنتِ روم وشام ورَے" نہیں جچتی تو اس کی وجہ وہ یہ بتاتے ہیں کہ یہ کسی بھی "صاحبِ دل" کی نظر میں جچ سکتی کیونکہ اُس کے دنیا و آخرت دونوں کی کارگذاریوں اور اُن کے نتائج کے سوچنے کا پیمانہ الگ ہے۔ اس لئے اسی نظم میں کہتے ہیں:

دل کیا ہے؟ اس کی مستی وقوت کہاں سے ہے
کیوں، اس کی اک نگاہ اُلٹتی ہے تختِ کَے؟
کیوں اس کی زندگی سے ہے اقوام میں حیات
کیوں اس کے واردات بدلتے ہیں پَے بہ پَے؟

"کَے" کے ایسے لغوی معنی فارسی میں شہنشاہ یا بلند قدر کے ہیں مگر متذکرہ بالا شعر میں مراد ایران کا بادشاہ کیخسرو ہے جس کو اقبال نے مخفف کرکے "کَے" کر دیا۔ اس اصطلاح سے کلام میں تین اشعار سلطنت کے معنوں ہی میں ہے۔ دوسرا اور تیسرا شعر علی الترتیب "بانگِ درا" کی نظم "جوابِ شکوہ" کے اکیسویں بند اور "ضربِ کلیم" کی نظم "شاعر" میں ہے۔

اقبالؔ نے سلطنت اور بادشاہت ہی کے معنی میں کیخسرو سے ایک اصطلاح "کَئی" بھی وضع کی ہے جس سے کلام میں صرف ایک ہی شعر "بانگِ درا" کی نظم "جوابِ شکوہ" کے چھٹے بند میں ہے جس شعر میں لفظ شان کے نیچے زیر نہ لگا کر پڑھنے سے اکثر لوگوں کو "کَئی" کے معنی سمجھنے میں غلطی ہوتی ہے۔

## (۵) سوریا:

"سوریا" کو اقبالؔ نے صرف "ضربِ کلیم" کی نظم "یورپ اور سوریا" میں استعمال کیا ہے جو نظم کہ صرف درجِ ذیل دو ہی اشعار پر مشتمل اور نظم کے عنوان کے علاوہ یہ اس کے

دونوں اشعار میں آئے ہیں:



فرنگیوں کو عطا خاکِ سوریا نے کیا
نبیٔ عِفّت و غم خواری و کم آزادی
صلہ فرنگ سے آیا ہے سوریا کے لئے
مئے وقمار و ہجومِ زنانِ بازاری

مُلک شام (موجودہ سیریا) میں آشور (Assyrians) کی بھی حکومت رہی ہے اور شام کا موجودہ نام سیریا اسی سے مشتق ہے۔ اُن ہی کے دورِ حکومت میں اُن کی سلطنت کو سوریا کہا جاتا تھا، جو صرف مُلک شام تک محدود تھا۔ اقبالؔ نے ''سوریا'' سے شام کے عہدِ قدیم کی بھی یاد دلائی ہے۔ اس نظم کے عنوان میں ''یورپ'' سے مُراد مغربی سامراجی ہیں اور ''سوریا'' سے مُراد ملک شام ہے جسے پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴۔۱۹۱۸ء) کے خاتمہ پر ''جمعیتِ اقوام'' (League of Nations) نے فرانس کی تولیت میں ۱۹۲۰ء سے دے دیا تھا اور جس پر فرانس کا قبضہ ۱۹۴۶ء تک رہا۔

اقبالؔ نے نظم کے پہلے شعر میں اس بات کی یاد دلائی ہے کہ ان فرنگیوں یعنی مغربی سامراجیوں، جس سے یہاں مراد فرانس ہے، کو اسی سوریا کی خاک نے حضرت عیسیٰؑ جیسا پیغمبر عطا کیا جنہیں اقبالؔ نے ''نبیٔ عِفّت و غم خواری و کم آزار'' کی صفات سے نوازا ہے مگر دوسرے شعروں میں وہ ان فرنگیوں پر لعنت بھیجتے ہیں کہ فرانس نے مُلک سوریا یعنی شام کو اپنی تولیت میں لینے کا صلہ، حضرت عیسیٰؑ کے پیغامات کو بھلا کر ''مئے وقمار و ہجومِ زنانِ بازاری'' کی شکل میں دیا۔ یعنی اب وہاں شراب، جوا اور طوائفوں اور بازاری عورتوں کا پایا جانا عام ہو گیا ہے۔ کیونکہ ان مغربی ممالک میں ایک مہذّب اور متمدن ملک کی یہی پہچان ہے۔ مُراد یہ کہ مغربی سامراجیوں کی ''تولیت'' کے نظام کا مطلب ہی تھا اور ہے کہ مسلمانوں کو اپنی تہذیب و تمدن سے برگشتہ کر کے اُن پر مغربی تہذیب لادی جائے۔

اقبال نے ''ضربِ کلیم'' کی نظم ''انتداب'' میں نظامِ تولیت کے ان والیوں کو ''فرشتۂ تہذیب'' کا نام دیتے ہوئے اس نظام کو مغربی سامراجیوں کے ذریعہ مسلم ممالک پر تھوپے جانے کی ہی وجہ ذرا کُھل کر بتائی ہے۔

## (٦) حلب ، حلبی:

حلب مُلک شام کا ایک شہر ہے جو آئینہ سازی کے لئے مشہور ہے۔ ''حلب'' کی اصطلاح سے اقبؔال کے کلام میں ایک ہی درج ذیل شعر ''ضربِ کلیم'' کی نظم ''شام و فلسطین'' کا ہے۔

رندانِ فرانسیس کا میخانہ سلامت
پُر ہے مئے گلرنگ سے ہر شیشہ حلب کا

اس شعر کا پسِ منظر یہ ہے کہ پہلی جنگِ عظیم (١٩١٤ـ١٩١٨ء) کے خاتمہ پر ''جمعیت اقوام'' (League of Nations) نے شام کو فرانس کی تولیت (مینڈیٹ، انتداب) میں دے دیا، جس طرح فلسطین برطانیہ کو دیا تھا۔ یہ وہ نسخہ تھا جسے مغربی سامراجیوں نے ملکوں کو غلام بنانے کا نکالا تھا۔ مُلک شام، سلطنتِ تُرکیہ عثمانیہ کا ١٩١٨ء تک حِصّہ تھا۔ فرانس نے ١٩٢٠ء میں شام پر قبضہ کرلیا جو ١٩٤٦ء تک قائم رہا اور شام کو باضابطہ آزادی دوسری جنگِ عظیم (١٩٣٩ـ١٩٤٥ء) کے بعد ١٧ را پریل ١٩٤٦ء کو ملی۔

فرانس چونکہ یورپ میں شراب اور خصوصاً پُرانی شراب کے لئے مشہور ہے اس لئے اقبؔال نے اس شعر میں فرانس کے شام پر غاصبانہ قبضے کی مذمّت کی ہے اور طنز کیا ہے کہ حلب کے بنائے ہوئے میناؤں میں فرانس نے اپنا مئے گُلرنگ یعنی طرزِ ملوکیت بھر کر فرانسیسی رندان کا سامراجی پیمانہ سلامت کردیا ہے اور شامیوں کو شراب کا عادی بنایا جارہا ہے۔ اس شعر میں ''حلب'' سے پورا ملک شام مُراد ہے۔

اقبال نے ''حلب'' سے ایک اصطلاح ''حلبی'' بھی وضع کی ہے۔ اس اصطلاح سے اُن سے کلام میں صرف ایک ہی درجِ ذیل شعر ''بانگِ درا'' کی نظم ''اِرتقا'' کا ہے۔

کشاکشِ زم و گرما، تپ و تراش و خراش
زخاکِ تیرہ دروں تا بہ شیشۂ حلبی

اس نظم ''ارتقا'' کا مرکزی نکتہ یہ ہے کہ قومیں صرف جہدِ مسلسل ہی سے زندہ رہ سکتی ہیں۔ اِس دعویٰ کے ثبوت میں اقبال نے اس شعر کے قبل تین اشعار میں کئی مثالیں دی ہیں اور اس شعر میں ''حلب'' یعنی شیشہ کی مثال لاکر ''حلبی'' کی اصطلاح سے اس کا مزاج کن خمیروں سے ترکیب پایا ہے اِسے ذہن نشین کرایا ہے۔ شیشہ پختگی کا مزاج کیوں کر پاتا ہے اسے اقبال نے اس طرح پیش کیا ہے کہ پہلے یہ مٹی ''خاکِ تیرہ دروں'' میں رہتا ہے۔ پھر یہ مٹی رفتہ رفتہ زم یعنی سردی اور گرما یعنی گرمی کی کشمکش سے شیشہ کی شکل اختیار کرتا ہے، تب اسے بھٹی میں تپ و تراش و خراش سے پگھلا کر اس کا میل کچیل صاف کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد اسے صیقل کر کے ''شیشۂ حلبی'' کی شکل دی جاتی ہے۔ مطلب یہ کہ مٹی اتنے دشوار گزار راستوں سے گزر کر شیشۂ حلبی بنتی ہے۔

اقبال اس مثال سے انسان کو ایسی ہی جدوجہد کر کے خود کو صیقل کرنے کی ترغیب دیتے ہیں، کیونکہ یہ نکتہ انسان کی زندگی میں بھی شامل ہے۔ یعنی وہ بھی مٹی سے پیدا کیا گیا ہے مگر وہ آئینہ تب بنتا ہے جب وہ جہدِ مسلسل کے ذریعہ اپنی مخفی طاقتوں اور صلاحیتوں کو بروئے کار کر خود میں صیقل ہونے کی طاقت پیدا کر لیتا ہے۔

## (۷) پارس:

زرتشت مذہب کے ماننے والے فارس کو پارس کہتے تھے اور چونکہ وہ مُلک فارس میں اکثریت میں تھے اس لیئے وہاں کے باشندے خود کو پارسی کہتے تھے اور آج بھی اس

مذہب کے ماننے والے اسی نام سے مشہور ہیں۔ اس مذہب کی مقدس کتاب کا نام "زِند اوستا" مسلمانوں کے دورِ حکومت میں اس ملک کا نام فارس تھا جسے مغربی ممالک نے "پرشیا" کر دیا اور پھر شاہ رضا شاہ پہلوی نے ۱۹۳۵ء میں اس کا نام ایران میں بدل دیا اور امام خمینی کے ذریعے لائے گئے انقلاب کے بعد اب اس کا سرکاری نام "اسلامک ریپبلک آف ایران" ہے۔

ہندی میں پارس ایک متم کے پتھر کو کہتے ہیں جو بمعنی اکسیر کے آتا ہے۔ اس پارس سے لفظ پارسا بمعنی پرہیز گار، نیک اور صالح کے آتا ہے اور اسی سے فارسی کا لفظ پارسی بھی ہے بمعنی مجوسی یعنی آتش پرست، جس دین کا بانی زرتشت تھا جو ۶۲۷ ق۔م۔ میں پیدا ہوا اور جس کی وفات ۵۵۱ ق۔م۔ میں ہوئی۔

پارس کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں کُل دو اشعار ہیں۔ پہلا شعر "بالِ جبریل" کی غزل ۲ (دوم) کا درج ذیل ہے۔

یوں دادِ سخن مجھ کو دیتے ہیں عراق و پارس
یہ کافرِ ہندی ہے بے تیغ و سناں خونریز

اس شعر میں عراق و پارس بطور اصطلاح آئے ہیں اور ان سے عالمِ اسلام مراد ہے نہ کہ خاص ممالک۔

"پارس کی اصطلاح سے دوسرا شعر "بالِ جبریل" کی غزل ۵ (دوم) کا یہ ہے جو غزل کہ لندن میں لکھی گئی۔

تو ابھی رہگذر میں ہے قیدِ مقام سے گذر
مصر و حجاز سے گذر، پارس و شام سے گذر

اس شعر میں مصر، حجاز، پارس یا شام ملکوں کے معنوں میں نہیں لائے گئے ہیں بلکہ "قیدِ مقام" سے گذر کر، قومیت کی بنیاد دینِ اسلام پر قائم کرنے کی بات کو ذہن نشین کرنے کے لئے لائے گئے ہیں۔ ان ملکوں کے نام صرف "قیدِ مقام" کی مثالیں دینے کے لئے شعر میں لایا ہے۔

اقبالؔ نے ''بانگِ درا'' کی نظم ''بلادِ اسلامیہ'' کے آخری بند میں ''پابندِ مقام'' کا نام دے کر قومیتِ اسلام پر اس طرح روشنی ڈالی ہے جس میں ''پارس'' کے بدلے ''فارس'' کی اصطلاح لائی گئی ہے۔

ہے اگر قومیتِ اسلام پابندِ مقام
ہند ہی بنیاد ہے اس کی ، نہ فارس ہے، نہ شام

پھر اقبالؔ نے ''بانگِ درا'' کی نظم ''وطنیّت'' کے تیسرے بند میں مغربی نظریۂ قومیت جو ''پابندِ مقام'' اور ''قیدِ مقام'' کے نظریوں پر قائم ہے، ''قیدِ مقامی'' سے تعبیر کیا ہے۔ کہتے ہیں۔

ہو قیدِ مقامی تو نتیجہ ہے تباہی
رہ بحر میں آزادِ وطن صورتِ ماہی

اقبالؔ کے اِن ہی نظریہ قومیت پر ''بانگِ درا'' کی نظم ''ترانۂ مِلّی'' کا درجِ ذیل پہلا شعر بھی پڑھا جاسکتا ہے۔

چین و عرب ہمارا، ہندوستاں ہمارا
مُسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا

اقبالؔ نے ''پارس'' سے ترتیب دئے گئے متذکرہ بالا پہلے شعر میں خود کو ''کافرِ ہندی'' اس لئے کہا ہے چونکہ اقبالؔ کے آباواجداد کشمیری برہمن تھے جن کا گوت سپرو تھا۔ یہ خاندان سترھویں صدی عیسوی میں مشرف بہ اسلام ہوا۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے فروغ ہونے کے بعد کشمیر کے حکمرانوں کی سخت گیری کے باعث بیشمار کشمیری خاندانوں کی طرح اقبالؔ نے اپنے برہمن زاد ہونے کا اعتراف ''ضربِ کلیم'' کی نظم ''ایک فلسفہ زدہ سیّد زادے کے نام'' کے ان اشعار میں کیا ہے۔

میں اصل کا خاص سومناتی — آبا مرے لاتی و مناتی
تو سیّد ہاشمی کی اولاد — مری کفِ خاک برہم زاد

اقبال نے اپنی اصل ہندوستانی ہونے کی وجہ سے ہی اپنے لئے ایک اصطلاح ''کافرِ ہندی'' بھی وضع کی ہے جسے اُنہوں نے اپنے کلام میں تین اشعار میں استعمال کیا ہے۔ مگر ہر جگہ اُن مسلمانوں پر جو کئی کئی پشتوں سے داعیِ اسلام ہونے کے دعویٰ کے باوجود ارکانِ شریعت کی پابندی میں کوتاہ اور ایمان کے معاملے میں ضعیف الاعتقاد ہیں، طنز کے طور پر استعمال کیا ہے۔

''کافرِ ہندی'' سے ایک شعر تو اوپر گذر چکا۔ باقی دو اشعار علی الترتیب ''بالِ جبریل'' کی نظم ''مسجدِ قرطبہ'' کے تیسرے بند اور ''ضربِ کلیم'' کی نظم ''اُمرائے عرب سے'' میں ہیں۔

**(۸) کبیر:**

وادالکبیر اسپین کے صوبہ کورڈووا کا ایک دریا ہے جس پر شہر قرطبہ (گواڈووا) واقع ہے اور مسجدِ قرطبہ اسی دریا سے قریب ہی ہے۔ ''کبیر'' کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں صرف ایک ہی درجِ ذیل شعر ''بالِ جبریل'' کی نظم ''مسجدِ قرطبہ'' کے آخری بند کا ہے۔

آبِ روانِ کبیر! تیرے کنارے کوئی
دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب

اس دریا کا نام اسپین میں مُسلم دورِ حکومت (۷۵۴-۱۴۹۲ء) میں وادالکبیر تھا اور اب ہسپانوی زبان میں ''گواڈل کوئی ویر'' (Guadalquivir) ہے۔ یہ دریا صوبۂ گرانڈا (سابق غرناطہ) سے نکلتا ہے اور اسپین کے جنوبی صوبے جین، کورڈووا اور سیول سے گزر کر جنوبی صوبہ کاڈیذ کی شمالی سرحد سے گزر کر بحیرۂ اوقیانوس میں جا گرتا ہے۔ اس طرح اس دریا کا تعلق غرناطہ سے بھی ہو جاتا ہے جو اسپین میں مسلمانوں کی آخری سلطنت تھی جو ۱۴۹۲ء میں ختم ہوگئی۔

اقبال نے ۱۹۳۲ء میں لندن میں حکومتِ برطانیہ کی طرف سے بلائی گئی تیسری اور

آخری گول میز کانفرنس میں شرکت کے بعد واپسی میں ہسپانیہ میں قیام کیا اور قرطبہ جا کر، مسجدِ قرطبہ کی زیارت کی اور اذان دے کر دو رکعت نفل پڑھی اور سلام پھیر کر جو فی البدیہہ دُعا مانگی وہ ''بالِ جبریل'' میں ''دُعا'' کے عنوان سے شامل ہے۔ یہ مسجد اسپین میں ۱۴۹۲ء میں مسلم حکومت کے خاتمہ کے بعد محرومِ اذاں ہوگئی اور آج بھی ہے کیونکہ پورے ملک میں ایک بھی کلمہ گو نہیں۔

''کبیر'' سے ترتیب دئے گئے متذکرہ بالا شعر میں مسلمانوں کے اسپین میں سات سو سال سے زائد کی یاد تازہ کر رہے ہیں۔ اقبال نے ''بالِ جبریل'' کی نظم ''مسجدِ قرطبہ'' نظم ''ہسپانیہ'' اور ''دُعا'' سرزمینِ اسپین میں لکھی۔ اس مجموعہ میں اسپین پر اقبال کی نظم ''عبدالرحمٰن اوّل کا بویا ہوا کھجور کا درخت سرزمینِ اُندلس (اسپین) میں'' اور ''طارق کی دُعا'' ہے جن سب میں اقبال نے اسی دورِ حکومت کی یاد دلائی ہے۔

**(۹) نجد:**

نجد کوئی ملک نہیں بلکہ نجد سعودی عرب کے اُس علاقہ کو کہتے ہیں جو اس ملک کے وسطی اور مشرقی سرحد کے قریب واقع ہے۔ سعودی عرب کا دارلسلطنت ریاض اسی نجد کی وادی میں پڑتا ہے۔ اس وادی کی سرحدیں ممالک بحرین اور متحدہ عرب امارات سے مشرق میں جا ملتی ہیں۔

''نجد'' کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں کل دو اشعار ہیں اور دونوں ''بانگِ درا'' کی نظم ''شکوہ'' کے درجِ ذیل علی الترتیب بیسویں اور چوبیسویں بندوں میں ہیں:

دردِ لیلیٰ بھی وہی، قیس کا پہلو بھی وہی
نجد کے دشت و جبل میں رمِ آہو بھی وہی

عشق کا دل بھی وہی، حسن کا جادو بھی وہی

اُمتِ احمدِ مُرسل بھی وہی، تو بھی وہی

پھر یہ آزردگی غیرسبب کیا معنی؟

اپنے شیداؤں پہ یہ چشمِ غضب کیا معنی

وادیٔ نجد میں وہ شورِ سلاسل نہ رہا

قیس دیوانۂ نظارۂ محمل نہ رہا

حوصلے وہ نہ رہے، ہم نہ رہے، دل نہ رہا

گھر یہ اُجڑا ہے کہ تو رونقِ محفل نہ رہا

اے خوش آں روز کہ آئی وبصد ناز آئی

بے حجابانہ سوئے محفلِ ما باز آئی

اقبالؔ نے دونوں بندوں میں وادیٔ نجد کا پسِ منظر اس لئے پیش کیا ہے چونکہ قیس ولیلیٰ کے عشق ومحبت کا قصہ اسی وادی سے منسوب ہے اور اقبالؔ کو ان دونوں بندوں میں مسلمانوں کی عشقِ الٰہی بتوسطِ عشقِ رسولؐ میں بلاواسطہ گرویدگی کی کمی اور نتیجہ کے طور پر، جیسا سورۃ الِ عمران کی آیات ۳۱ اور ۳۲ میں فرمایا گیا ہے، خدا کی بے رُخی کو ذہن نشیں کرانا ہے۔

پہلے بند میں ''دردِ لیلیٰ'' سے مراد اسلام کی خوبیاں ہیں، 'قیس کا پہلو' سے مراد مسلمانوں کی اسلام سے محبت ہے، ''رمِ آہو'' سے مرادِ حج کعبہ کا سلسلہ ہے، ''عشق کا دل'' سے مراد مسلمانوں کا جذبۂ عاشقی ہے، ''حُسن کا جادو'' سے مراد اسلام کی دلکشی ہے، آزردگی غیرسبب'' سے مراد بلاوجہ ناراضگی ہے۔ اقبال اس بند میں شکوہ یہ کررہے ہیں کہ سب وہی ہے تو اس ناراضگی کا سبب کیا ہے۔

اقبال نے نظم ''شکوہ'' انجمنِ حمایتِ اسلام کے سالانہ جلسہ میں سُنائی تھی۔ جو

اپریل ۱۹۰۹ء میں منعقد ہوا تھا۔ مگر جب نظم ''شکوہ'' لکھنے پر اقبال پر کفر کا فتویٰ صادر کر دیا گیا تو اقبال نے ۱۹۱۳ء میں نظم ''جوابِ شکوہ'' لکھی اور لاہور کے موچی دروازہ کے باہر اُس جلسہ میں سُنائی جو حضرت مولانا ظفر علی خان کے زیرِ اہتمام جنگِ بلقان کے سلسلہ میں منعقد ہوا تھا۔ اس نظم کے درجِ ذیل چھٹے بند میں اقبال مسلمانوں کو ''شکوہ'' کے متذکرہ بالا بند کا یہ جواب خدا کی طرف سے دلوایا:

ہم تو مائل بہ کرم ہیں، کوئی سائل ہی نہیں
راہ دِکھلائیں کسے؟ رہروِ منزل ہی نہیں
تربیت عام تو ہے، جوہرِ قابل ہی نہیں
جس سے تعمیر ہو آدم کی یہ وہ گِل ہی نہیں
کوئی قابل ہو تو ہم شانِ کئی دیتے ہیں
ڈھونڈنے والوں کو دُنیا بھی نئی دیتے ہیں

زیرِ تجزیہ متذکرہ بالا ''شکوہ'' کے دوسرے بند میں ''وادیٔ نجد'' سے مراد ملّتِ اسلامیہ ہے، ''شورِ سلاسل'' سے مُراد عشقِ رسولؐ میں گرویدگی کا جذبہ و تڑپ، ''قیس'' سے مُراد مسلمانی اور ''دیوانۂ نظارہ محمل'' سے مراد اسلام پر دیوانہ اور نثار ہونے کا جذبہ ہے۔

## (۱۰) بدخشاں:

بدخشاں ایک ملک کا عہدِ وسطیٰ میں نام تھا جو ہندوستان اور خُراسان کے درمیان واقع تھا۔ یہ لعل اور سونے کے کانوں کے لئے مشہور ہے۔ اقبال نے اس اصطلاح کو کئی معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اس اصطلاح سے اُن کے کلام میں کُل تین اشعار ہیں جن میں تیسرے شعر میں یہ اصطلاح ''بُخارا'' کی اصطلاح کے ساتھ آئی ہے۔ پہلا شعر ''بانگِ درا'' کی ذیلی نظم ''زندگی'' کے دوسرے بند کا یہ ہے جس میں ''بدخشاں سے مراد ملّتِ اسلامیہ ہے۔

زندگی کی قوتِ پنہاں کو کر دے آشکار
تا یہ چنگاری فروغِ جاوداں پیدا کرے

خاکِ مشرق پر چمک جائے مثالِ آفتاب
تابدخشاں پھر وہی لعلِ گراں پیدا کرے

پہلے شعر میں ''قوتِ پنہاں'' اور ''چنگاری'' سے مُراد خودی۔ ''خاکِ مشرق'' سے مُراد ایشیا اور ''بدخشاں'' سے مُرادملتِ اسلامیہ ہے۔

''بدخشاں'' سے دوسرا شعر ''بالِ جبریل'' کی نظم ''مسجدِ قرطبہ'' کے آخری بند کا درج ذیل شعر ہے۔

وادیٔ کہسار میں غرقِ شفق ہے سحاب
لعلِ بدخشاں کے ڈھیر چھوڑ گیا آفتاب

اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں ڈوبتے ہوئے آفتاب کی کرنوں کو ''لعلِ بدخشاں'' سے مماثلت کا استعارہ بالکنایہ لاکر اقبالؔ نے شعر کو آسمان پر پہنچادیا ہے۔ اقبالؔ نے آفتاب کو پہلے ایک تاجر قرار دیا۔ پھر اُس کے لئے ''لعلِ بدخشاں کے ڈھیر'' ثابت کیا۔

''بدخشاں'' کی اصطلاح سے تیسرے شعر ''بخارا'' کی اصطلاح کے ساتھ ''ضربِ کلیم'' کی نظم ''مردِ مسلماں'' کا ہے۔

ہمسایۂ جبریلِ بندۂ خاکی
ہے اُس کا نشیمن، نہ بخارا نہ بدخشاں

اس شعر میں ''بخارا'' اور ''بدخشاں'' کی اصطلاحوں سے مُراد آفاقیت ہے نہ کہ وطن پرستی یا پابندِ مقامی۔ اور یہ بھی کہ چونکہ انسان کو حضرت جبریل امین کی صحبت اور نسبتِ خویشی رہی اس لئے صرف یہی پہل کہ اُس کا نظریہ آفاقی ہوگا بلکہ اس میں فرشتوں کی سی بھی پاکیزگی پائے جائے گی۔

اقبالؔ نے اس شعر میں ''امین'' کی وضاحت سورۃ التکویر کی درجِ ذیل آیت ۲۱ سے اخذ کی ہے ''مُطَاعٍ ثَمَّہ اَمِیْنٍ'' (وہ حضرت جبریلؑ) بااعتماد ہے

گرچہ خدا نے حضرت جبریلؑ کو ''امین'' کے لقب سے سورۃ الشعراء کی آیت ۱۹۳ میں بھی نوازا ہے۔

# اقبالؔ کی تضمین نگاری

شاعری کی اصطلاح میں تضمین وہ فن ہے جس میں تضمین نگار اپنے کسی پسندیدہ شاعر کے کسی پسندیدہ مصرع یا کسی شعر کی داخلی کیفیت اور رنگ و آہنگ کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے اس پر اپنے چند مصرعوں کے اضافے اس حسن و خوبی کے ساتھ کرتا ہے کہ لگائے گئے مصرعے اور اصل شعر یا مصرع شیر و شکر کی طرح ضم ہو کر ایک الگ اکائی بن جاتے ہیں۔ تضمین نگار اِس عمل میں اصل شعر یا مصرع کے مفہوم کی توسیع کرتا ہے یا اس کی علامتوں کی نئی توجیہہ پیش کرتا ہے جس سے دونوں شاعروں کے تخلیقی عمل کے امتزاج سے ایک نئی فضا اور ایک نئی کیفیت حاصل ہوتی ہے۔ تضمین کا فن بڑا نازک اور لطیف ہے۔ تضمین نگار کو تضمین کرتے وقت کئی باتوں کا خیال رکھنا پڑتا ہے اور کئی نازک مرحلوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ مثلاً وہ سب سے پہلے تفہیمِ شعر کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے کچھ نامکمل پہلوؤں کی تلاش کرتا ہے اور اپنے جذبات یا خیالات سے ہم آہنگ کر کے ان کے مفہوم کو ایک نئی جہت عطا کرتا ہے۔

تضمین کے لیے کسی خاص ہیئت کی قید نہیں ہے۔ مخمس، مثلّث، مسدّس، ترکیب بند وغیرہ میں تضمین کے فن کی نادر مثالیں مل جاتی ہیں۔ مخمس کے فارم میں دو مصرعے کسی دوسرے شاعر کے ہوتے ہیں جن میں تضمین نگار تین مصرعے اپنی طرف سے اضافہ کر کے پانچ مصرعوں کی ایک الگ اکائی بنا دیتا ہے۔ مثلاً ظفرؔ کا ایک شعر ہے

دیکھتے ہی اے ستم گر، تیری چشمِ نیم باز
کی تھی پوری ہم نے جو تدبیر، آدھی رہ گئی

---

☆ (لیکچرر، ستیوتی کالج، دھلی یونیورسٹی، دھلی)

غالب نے اس شعر پر اپنے تین مصرعوں کا اضافہ کر کے یوں تضمین کی:

غم نے جب گھیرا تو چاہا ہم نے یوں اے دل نواز
مستی چشمِ سیہ سے چل کے ہوویں چارہ ساز
تو صدائے پا سے جاگا تھا جو محوِ خوابِ ناز
''دیکھتے ہی اے ستمگر، تیری چشمِ نیم باز
کی تھی پوری ہم نے جو تدبیر، آدھی رہ گئی''

اس شعر کی تضمین نے شعر کے ایہام کو دور کر دیا۔ ظفرؔ کے ناتمام مفہوم کو غالبؔ کے مصرعوں نے پورا کر دیا۔ مصرعوں کا در و بست ایسا ہے کہ پانچوں مصرعے ایک ہی شاعر کے کہے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔

مثلّث کی شکل میں تضمین نگار اپنے پسندیدہ اشعار پر ایک ایک مصرع لگا کر تین مصرعوں کی ایک اکائی بنا کر پیش کرتا ہے۔ تضمین کی اس شکل کے موجد اور خاتم میر تقی میرؔ ہیں۔ فارسی کے ایک شاعر اہلی کا شعر ہے۔

امروز یقین شد کہ نداری سر اہلی
بیچارہ زلف تو بدل داشت گمانیا

میرؔ نے اس شعر پر ایک مصرع کا اضافہ کر کے یوں تضمین کی:

کل تک تو فریبندہ ملاقات تھی پہلی
''امروز یقین شد کہ نداری سر اہلی
بیچارہ زلطفِ تو بدل داشت گمانہا''

اہلی کے شعر کا مفہوم یہ ہے کہ آج اہلی کو یقین ہو گیا کہ تجھے اہلی سے کوئی لگاؤ نہیں ہے بیچارہ اب تک تیرے التفات سے کیسے کیسے گمان رکھتا تھا۔ میرؔ نے اس گمان کی صراحت کر دی کہ کل تک تیری ملاقات فریبندہ تھی۔

مسدّس کے فارم میں تضمین نگار کسی شاعر کے اشعار پر اپنے چار مصرعوں کا اضافہ کر

کے اس کی ایک الگ اکائی بناتا ہے۔ سوداؔ نے ایک مسدّس میں فارسی کے دو اشعار پر اُردو کے چار مصرعے لگائے ہیں۔ مثلاً ؎

رات آیا وہ صنم سن کے ہمیں زار و نزار
شورِ خلخال میں پہچان کے بولا اِک بار
کون ہے! کہنے لگا دولتِ گیتی اے یار
میں کہا خیر نہ اس بات کو مانوں زنہار
''دولتِ آنست کہ بے خونِ دل آید بکنار
ورنہ با سعیِ عمل باغِ جناں ایں ہمہ نست''

مسدّس کی شکل میں یہ ایک ایسی تضمین ہے جس میں پانچویں اور چھٹے مصرعوں میں قافیہ نہیں ہے یعنی جس شعر کو تضمین کیا گیا ہے وہ مطلع نہیں ہے۔ سوداؔ نے تضمین کے چاروں مصرعوں کو شعر کے پہلے مصرع کا ہم قافیہ کیا ہے۔ اس طرح مسدّس کی روایتی تعریف پر تو یہ بند پورا نہیں اترتا لیکن چوں کہ چھ مصرعوں کا ایک بند ہے اس لیے مسدّس کے علاوہ کوئی اور نام بھی نہیں دیا جاسکتا ہے۔

اب کچھ ایسی مثالیں پیش کی جاتی ہیں جہاں کسی شاعر کے صرف ایک مصرع کو تضمین کیا گیا ہے۔ ایک مصرع کی تضمین قصیدہ، غزل، طویل نظم یا قطعہ کی صورت میں ہوتی ہے۔ سوداؔ نے اپنے مشہور قصیدہ، ''اُٹھ گیا بہمن و دے کا چمنستاں سے عمل'' میں تشبیب کے بہاریہ اشعار میں موسمِ بہار کی مختلف کیفیات بیان کرتے ہوئے اپنی تشبیب کو عرفیؔ کے اس مصرع پر ختم کیا ہے:

تاکجا شرح کروں میں کہ بقول عرفیؔ
''اخگر از فیضِ ہوا سبز شود در منقل''

سوداؔ نے اپنی ایک غزل کے مقطع میں خواجہ میر درد کے مصرع کو تضمین کیا ہے:

میں کیا کہوں کہ کون ہوں سوداؔ بقول درد
''جو کچھ کہ ہوں سو ہوں غرض آفت رسیدہ ہوں''

سوداؔ نے ہی فارسی کے ایک ضرب المثل مصرع کو بڑی بے ساختگی کے ساتھ ایک قطعہ میں تضمین کیا ہے:

''تیرے جویا ہیں اس چمن میں ہم
ڈھونڈے ہے گل کو عندلیب اے دوست
تو بُرا مان مت مضائقہ کیا
''فکرِ ہر کس بقدرِ ہمت اوست''

مخمس کی شکل میں عہد میرؔ سے دور حاضر تک کے شعرا کے کلام میں غزل کے اشعار کی تضمین کے نمونے بے شمار ملتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ غزل کے اشعار کی رمزیت اپنے مفہوم کی توضیح کے لیے کم سے کم مزید تین مصرعوں کی وسعت چاہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تضمین کی اس شکل کو اتنی مقبولیت حاصل ہوئی کہ مخمس کو ہی تضمین سمجھا جاتا رہا اور مخمس کو ہی ذہن میں رکھ کر اکثر و بیشتر حضرات نے اس کے فن پر گفتگو کی۔ بیسویں صدی میں تضمین اپنی روایتی طلسم سے آزاد ہوگئی۔

جب قوم کا مجموعی شعور نئے ماحول، نئے خیالات اور مغربی اثرات سے متاثر ہوا اور تمام اِصناف میں سب سے زیادہ ہر دلعزیز صنف نظم قرار پائی تو تضمین بھی اب بجائے دوسری اصناف کے نظم میں ہی زیادہ کہی جانے لگی۔ نظم کی ہیئت میں تضمین کہنے کا عمل شبلیؔ، اِقبالؔ اور جوش جیسے ممتاز اور جلیل القدر شعرا ہی کے یہاں ہی بلکہ اس پوری نسل کے قابلِ ذکر تمام شاعروں کے یہاں دیکھا جاسکتا ہے۔

شبلیؔ اور اِقبالؔ نے اپنی قومی اور اصلاحی نظموں میں فارسی کے مشہور اشعار تضمین کر

کے نہ صرف نظموں کی تاثیر کو بڑھایا بلکہ تضمین کے قدیم فن کو وسعت بھی دی اور یہ ثابت کر دیا کہ تضمین کا فن اثر آفرینی اور ایجاد معانی کے کیسے کیسے امکانات کا حامل ہے۔ اب تضمین کا فن خمسہ کی روایتی طلسم سے آزاد ہوکر اپنی تخلیقی صلاحیت کو بروئے کار لانے کے نئے اسالیب تلاش کرنے لگا۔

اِقبالؔ نے فارسی کے برگزیدہ شعرا کے اعلیٰ ترین اشعار پر تضمین کی ہے۔ اِقبالؔ کے اس شاعرانہ عمل سے تضمین کے فن کی اہمیت پر مُہرِ تصدیق ثبت ہوگئی ہے اور یہ بھی ثابت ہوگیا ہے کہ اقبالؔ کسی مشہور اور بلند پایہ شاعر کی شہرت کے سہارے اپنی ناموری نہیں چاہتے۔ اقبالؔ روایت پرست شاعروں کی طرح قافیہ پیمائی کے قائل نہیں اور سچ تو یہ ہے کہ ان کی شاعری کا تصور بھی اُردو شاعری کی روایت سے مختلف ہے۔ وہ شاعروں کو دیدۂ بینائے قوم سمجھتے ہیں اور قوم کے درد میں آنسو بہانے کو شاعری کا مقدس فریضہ قرار دیتے ہیں۔ شعری روایت کو توسیع دے کر قدیم اصناف کو جدید تر خیالات کے اظہار کا وسیلہ بنا دینا اِقبالؔ کا کارنامہ ہے۔ اُنہوں نے جس طرح پرانی علامتوں کو نئے معانی دیئے اسی طرح بعض قدیم اسالیب کو بھی نئ معنویت کے ابلاغ کا ذریعہ بنایا۔ تضمین میں کسی رمزیت کو نئ توجیہہ اور نئ تعبیر کا حامل بنا دینا کمالِ فن سمجھا گیا ہے۔ اقبالؔ نے اپنی نظموں میں اس فن کا جیسا جادو جگایا ہے اس کی نظیر اُردو شاعری کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ فارسی اساتذہ کے اشعار کو اپنی نظم کے اشعار سے اس طرح پیوست کیا ہے کہ اگر اس نظم سے وہ شعر ہٹا دیا جائے تو نظم نا تمام معلوم ہوتی ہے۔ تضمین کا یہ انداز شبلیؔ نے اُردو نظم کو دیا جس سے تضمین کے امکانات کی وسعت نمایاں ہوئی۔ اقبالؔ ان تمام امکانات کو بروئے کار لائے، اقبالؔ کی بدولت تضمین کے فن کو نئ زندگی ملی، اس کی معنویت اور اہمیت مسلّم ہوئی۔ اقبالؔ کی تضمین نگاری پر سید حامد نے لکھا ہے:

"اقبالؔ نے تضمین کے کردار اور اس کے روپ کو بدل ڈالا۔ وہ تضمین کو بالعموم کسی

سلسلۂ خیال یا کسی زنجیرِ احساسات پر مہرِ تصدیق ثبت کرنے کے لیے کام میں لایا ہے جیسے



انگریزی سانیٹ میں آخری دو مصرعے اور اُردو رباعی میں آخری مصرع، جذبے یا خیال کے سلسلہ کو آن بان کے ساتھ پایۂ اتمام تک پہنچاتا ہے۔ لیکن نہ سانیٹ کے آخری دو مصرعوں میں وہ گنبدِ آسا حسنِ اتمام، نہ رباعی کے آخری مصرع میں وہ فکری وسعت اور نہ ان دونوں میں سے کسی میں وہ حُسن اور حیرت ملتی ہے جو اِقبالؔ کی تضمینوں کا طرۂ امتیاز ہے۔ اقبالؔ کے یہاں تضمین کا احسان دوطرفہ ہے۔ نظم کو تضمین سے چار چاند لگ جاتے ہیں اور جس شعر پر تضمین کی گئی ہے اس کو اقبالؔ حسنِ تضمین سے وہ معنویت دے دیتا ہے جو اصلاً اس میں تھی نہیں۔ ایک ایسی صنف سخن کو جسے کہنہ مشقی اور استادانہ مہارت راس آئی تھی اور جس میں مصرع پر مصرعے اور مضمون پر مضمون چسپاں کرنے کی مشق کی جاتی، جس کے مختلف (پنچ مصرعی) بند مضمون کے تسلسل سے اسی طرح محروم تھے جیسے بالعموم غزل کے اشعار، ایسی صنف سخن کو اِقبالؔ نے فکری تسلسل کا سرمایہ دار بنادیا۔"

اب اقبالؔ کی ان نظموں کا مختصر تنقیدی جائزہ پیش کیا جاتا ہے جن کی بنیاد کسی فارسی شعر پر رکھی گئی ہے۔

اقبالؔ کی نظم "تصویرِ درد" ترکیب بند کی شکل میں ہے۔ اس نظم کے ہر بند میں کچھ شعر ہم قافیہ ہوتے ہیں اور ہر بند کے آخر میں ایک شعر مطلع کی شکل میں ہوتا ہے جس کے قافیے اس بند کے قافیوں سے مختلف ہوتے ہیں۔ "تصویرِ درد" میں اقبالؔ نے اپنے وطن اور اہلِ وطن کے مسائل کو سمجھنے اور ان کا حل پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ پوری نظم ایک دردمند محبِ وطن انسان کے جذبات کی آئینہ دار ہے۔ نظم کے آخری بند میں اقبال اپنی داستانِ درد کو ختم کرنے سے پہلے یہ اعتراف کرتے ہیں کہ داستانِ درد کا طول خاموشی اختیار کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ نظم کا خاتمہ فارسی کے اس شعر کی تضمین پر ہوتا ہے۔

نمی گردید کوتہ رشتۂ معنی رہا کردم

حکایت بود بے پایاں، بخاموشی ادا کردم

فارسی کیاس شعر سے اقبالؔ نے نظم کی آرائش اور تاثیر کی افزائش دونوں کام لیا ہے۔ اس انداز کی تضمین میں پیوند کاری قافیہ کی ایسی پابند نہیں ہوتی جیسی روایتی تخمیس میں ہوتی ہے۔ ''تصویرِ درد'' اقبال کی مشہور اور مقبولِ عام نظموں میں شمار ہوتی ہے۔ اس قبولِ عام نظم کے برجستہ اور موثر خاتمہ کا سبب ایک برجستہ اور برمحل شعر کی کامیاب تضمین ہے۔ اس خوشگوار تجربے کے بعد اِقبالؔ نے اپنی متعدد نظموں کو تضمین کے فن سے آراستہ کیا اور ہر نظم میں اِقبالؔ کی تضمین نکھرتی چلی گئی۔

''نالۂ فراق'' (آرنلڈ کی یاد میں)'' مسدّس کی شکل میں ہے۔ اس ہیئت میں تضمین کے اوّلین نمونے سوداؔ کے کلام میں ملتے ہیں۔ اس میں جس شعر پر تضمین کیے جانے والے شعر سے اسی طرح مربوط ہوتا ہے، جیسے تخمیس میں تیسرا مصرع چوتھے اور پانچویں سے ربط رکھتا ہے۔ مسدّس کا چوتھا مصرع اتنا ہی پرزور اور برجستہ ہونا چاہئے جیسے رباعی کا چوتھا مصرع۔ اقبالؔ نے مسدّس میں تضمین کی اس تکنیک کو بڑی کامیابی کے ساتھ برتا ہے۔

پروفیسر آرنلڈ کی جدائی اقبالؔ کے لیے ناقابلِ برداشت تھی۔ وہ آرنلڈؔ سے بہت کچھ سیکھنا چاہتے تھے۔ آرنلڈ کا ہندوستان سے واپس چلا جانا اقبالؔ کے لیے ایک سانحہ سے کم نہیں تھا۔ پہلے بند کے ابتدائی تین مصرعوں میں اپنے درد و کرب کا اظہار کرنے کے بعد چوتھے مصرع میں یہ کہہ کر ''ظلمتِ شب سے ضیائے روزِ فرقت کم نہیں'' فارسی کے اس شعر کی تمثیل کو اپنے احساسات کا ترجمان بنا دیا۔

تا ز آغوشِ وداعش داغِ حیرت چیدہ است

ہمچو شمعِ کشتہ درچشمِ نگو خوابیدہ است

اس بند میں غم انگیز کیفیت کو بے تکلفی کے ساتھ شاعرانہ آب ورنگ دے دینا اقبال کا کمال ہے۔ تضمین کے بغیر اس بند میں یہ زور واثر پیدا کرنا ناممکن تھا۔ ضیائے روز فرقت کو ظلمتِ شب سے تعبیر کرنے کی کیسی عمدہ توجیہہ فارسی کے اس شعر سے ہوئی ہے کہ میری نگاہ بجھی ہوئی شمع کی طرح سوگئی ہے۔ یعنی آنکھ کی بینائی جاتی رہی ہے۔

جا بسا مغرب میں آخراے مکاں تیرا مکیں
آہ! مشرق کی پسند آئی نہ اس کو سرزمیں
آگیا آج اس صداقت کا مرے دل کو یقیں
ظلمتِ شب سے ضیائے روز فرقت کم نہیں
''تاز آغوشِ وداعش داغ حیرت چیدہ است
ہمچو شمعِ کشتہ درچشم نگو خوابیدہ است''

یہی صورت تیسرے اور چوتھے بند میں بھی ہے۔ تیسرے بند میں اپنی ناتمامی کے احساس کو بیان کرنے کے بعد یہ کہنا کہ ابرِ رحمت میرے باغ سے اپنا دامن اٹھا کر میری اُمید کی کلیوں کو تھوڑی سی شادابی دے کر چلا گیا۔ چوتھے بند میں اس شعر کی علامتوں کو اپنے مصرعوں کی مدد سے نیا مفہوم دے کر پورے بند کے اثر کے دائرہ کو بڑھا دیا ہے۔

اِقبالؔ کی ایک نظم کا عنوان ہے ''تضمین بر شعر انیسی شاملو''۔ انیسی شاملو کا یہ شعر۔

وفا آموختی ازما، بکارِ دیگراں کر دی
ربودی گوہرے اَزما، نثارِ دیگراں کر دی

(یعنی تو نے ہم سے وفا سیکھی اور دوسروں پر صرف کی، موتی ہم سے اڑایا اور دوسروں پر لٹایا)

جس پر تضمین کر کے اقبال نے اپنی نظم کی عمارت تعمیر کی ہے وہ غزل کا شعر ہے اور تغزل کی چاشنی میں ڈوبا ہوا ہے۔ اقبالؔ نے اس شعر پر اپنی ناصحانہ نظم کو ختم کیا ہے۔ فارسی

غزل کے شعر سے اُردو نظم کا کیف واثر دوبالا ہو گیا ہے۔ اِقبالؔ نظم میں ڈرامائی فضا پیدا



کرنے کے لئے اکثر مکالماتی انداز اختیار کرتے ہیں اس نظم میں بھی زور واثر اسی انداز سے پیدا کیا گیا ہے۔ وہ اپنی قوم کے نوجوانوں کو یہ احساس دلانا چاہتے ہیں کہ مغربی تعلیم ان کو دین سے بیگانہ بنا رہی ہے۔

ہوئی ہے تربیت آغوشِ بیت اللہ میں تیری
دلِ شوریدہ ہے لیکن صنم خانہ کا سودائی
''وفا آموختی ازما بہ کار دیگراں کردی
ربودی گوہرے ازما، نثارِ دیگراں کردی''

''نصیحت'' ایک طنزیہ اصلاحی نظم ہے۔ اس کی بنیاد حافظؔ کے اس شعر پر رکھی گئی ہے۔

عاقبت منزل ماوادی خاموشاں است
حالیہ غلغلہ در گنبد افلاک انداز

حافظؔ کے اس شعر کی ردیف ''انداز'' کو قافیہ بنا کر نظم کے اشعار سے حافظؔ کے شعر کو ہم آہنگ کیا گیا ہے۔ نظم قطعہ کی صورت میں ہے اور حافظؔ کا شعر نگینہ کی طرح آخر میں جڑ دیا گیا ہے جس سے نظم کے حسن کو چار چاند لگ گئے ہیں۔ اس نظم میں طنز کا ہدف تو اقبالؔ نے ذلت کو بنایا ہے لیکن درحقیقت یہ طنز اس عہد کے لیڈروں پر ہے جو اپنی ریاکاری سے پوری قوم کو گمراہ کر رہے تھے۔

''خطاب بہ جوانانِ اسلام'' اقبالؔ کی ایک مشہور نظم ہے۔ یہ نظم غنیؔ کاشمیری کی مشہور غزل کے مقطع پر تضمین ہے۔

غنیؔ روزِ سیاہِ پیرِ کنعاں راتماشا کن
کہ نورِ دیدہ اش روشن کند چشمِ زلیخارا

یہ نظم بھی قطعہ کی صورت میں ہے اور اس کے اشعار غنی کاشمیری کے شعر کے دوسرے مصرع

کے ہم قافیہ ہیں۔ غنیؔ کے شعر کی مضمون آفرینی کے کمالات کو بروئے کار لا کر پیر کنعاں اور زلیخا کی علامتوں کو نیا مفہوم دے دیا ہے۔ یہ نظم صرف ایک تضمین ہی نہیں ہے، فکری اور فنی اعتبار سے ایک تخلیقی کارنامہ بھی ہے۔ اقبالؔ نے اس نظم میں مسلم نوجوانوں کو ان کے شاندار ماضی کی یاد دلائی ہے۔ معنی خیز ترکیبوں کی مدد سے نظم کی ابتدا میں اسلامی شعار اور کردار کی تصویر پیش کی ہے۔ چوتھے شعر میں حافظؔ کی مشہور غزل کے بہت ہی مشہور مصرع کو اس کاریگری کے ساتھ تضمین کیا ہے کہ غزل کی معروف علامتوں کا مفہوم یکسر بدل کر رہ گیا ہے۔ الفقر فخری کی دلنشیں تفسیر غزل کی زبان میں پیش کر دی۔ اصلاحی نظم میں ایسی شعریت پیدا کر دینا اقبالؔ کا کمال ہے۔ بحر کی نغمگی سے اشعار گنگناتے ہیں۔

یورپ میں اقبالؔ کو اپنے اسلاف کی وہ کتابیں جب نظر آئیں جن سے ظلمتِ یورپ نے نورِ دانش حاصل کیا تو ان کا دل تڑپ اُٹھا۔ اس درد و کرب کی ترجمانی غنیؔ کے شعر کی مدد سے جیسی بھرپور ہوئی ہے کسی اور پیرایۂ اظہار سے ممکن ہی نہ تھی۔ نظم پیشِ خدمت ہے۔

کبھی اے نوجواں مسلم! تدبّر بھی کیا تو نے؟
وہ کیا گردوں تھا، تو جس کا ہے اک ٹوٹا ہوا تارا؟
تجھے اس قوم نے پالا ہے آغوشِ محبت میں
کچل ڈالا تھا جس نے پاؤں میں تاجِ سرِدارا
تمدن آفریں، خلاقِ آئینِ جہاں داری
وہ صحرائے عرب، یعنی شتر بانوں کا گہوارا
سماں الفقر فخری کا رہا شانِ امارت میں
"بآب و رنگ و خال و خط چہ حاجت روئے زیبا را"
گدائی میں بھی وہ اللہ والے تھے غیور اتنے
کہ منعم کو گدا کے ڈر سے بخشش کا نہ تھا یارا

غرض میں کیا کہوں تجھ سے کہ وہ صحرا نشیں کیا تھے

جہاں گیرو جہاں دار و جہاں بان و جہاں آرا
گر چاہوں تو نقشہ کھینچ کر الفاظ میں رکھ دوں
مگر تیرے تخیل سے فزوں تر ہے وہ نظارا
تجھے آباء سے اپنے کوئی نسبت ہو نہیں سکتی
کہ تو گفتار، وہ کردار، تو ثابت، وہ سیارا
گنوادی ہم نے جو اسلاف سے میراث پائی تھی
ثریا سے زمیں پر آسماں سے ہمکو دے مارا
حکومت کا تو کیا رونا کہ وہ اک عارضی شے تھی
نہیں دنیا کے آئینِ مسلم سے کوئی چارا
مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آبا کی
جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سیپارا
''غنی روزِ سیاہِ پیرِ کنعاں راتما شاکن
کہ نورِ دیدہ اش روشن کند چشمِ زلیخارا''

نظم ''تعلیم اوراس کے نتائج''، میں اقبالؔ نے ملاّ عرشیؔ کے شعر کو تضمین کیا ہے۔ تین شعروں کے اس قطعہ میں اقبالؔ نے مغربی تعلیم کی اہمیت کا اعتراف بھی کیا ہے اوراس تعلیم کے نتیجہ میں جو بے دینی کا رجحان پیدا ہوااس سے بیزاری کا اظہار بھی ملاّ عرشیؔ کے شعر نے اقبالؔ کے اس تاثر کواور بڑھا دیا ہے۔ فارسی کے شعر کا یہ مفہوم اقبالؔ کے تاثرات سے کیسا مربوط ہے کہ اب ایک اور بیج لے کر پھر سے بودیں۔ اس سے پہلے جو کچھ بویا تھا اسے تو شرم کے مارے ہم کاٹ نہیں سکے۔

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر
لبِ خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ

ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیاخبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ
گھر میں پرویز کے شیریں تو ہوئی جلوہ نما
لے کے آئی ہے مگر تیشۂ فرہاد بھی ساتھ
''تخمِ دیگر بکف آریم و بکاریم زنو
کانچہ کشتیم زخجلت نتواں کرد درو''

نظم ''قربِ سلطان'' خواجہ حافظؔ شیرازی کے شعر پر تضمین ہے۔ اس تضمین میں ایک نمایاں بات یہ ہے کہ نظم کے پانچویں، چھٹے اور ساتویں شعر میں حافظؔ کی اسی غزل کا ایک ایک مصرع تضمین ہوا ہے۔ اس طرح تضمین کا بالکل ایک نیا نمونہ اقبالؔ نے اُردو شاعری کو دیا۔ پیش ہے اس نظم کے پانچویں، چھٹے اور ساتویں شعر جن میں حافظؔ کے غزل کا ایک ایک مصرع تضمین کیا گیا ہے:

پرانے طرزِ عمل میں ہزار مشکل ہے
نئے اصول سے خالی ہے فکر کی آغوش
مزا تو یہ ہے کہ یوں زیرِ آسماں رہیے
''ہزار گونہ سخن در دہان و لب خاموش''
یہی اصول ہے سرمایۂ سکونِ حیات
''گدائے گوشہ نشینی تو حافظا مخروش''
مگر خروش پہ مائل ہے تو، تو بسم اللہ
''بگیر بادۂ صافی، ببانگ چنگ بنوش''

حافظؔ کے شعر پر اقبالؔ کی نظم کا اختتام اس طرح ہوا ہے:

پیامِ مرشدِ شیراز بھی مگر سن لے
کہ ہے یہ سرِ نہاں خانۂ ضمیرِ سروش

''محلِ ں ورِ تجلّی است رائے انورِ شاہ

چوقرب روطلبی درصفائے نیّت کوش''

''تضمین بر شعر ابو طالب کلیم''۔ علاّمہ اقبالؔ نے اس قطعہ کے اشعار کو ابو طالب کلیمؔ کے شعر کا ہم قافیہ رکھا ہے۔ اس قطعہ کا موضوع بھی وہی ہے جو اس دور کی شاعری کا بنیادی موضوع ہے۔ یعنی مغرب زدہ مسلمانوں کو اس کے دین کی طرف واپس لانا۔ اقبالؔ نے اپنے عہد کے تعلیم یافتہ مسلمانوں کو اس کی زندگی اور اس کے اسلاف کی زندگی کا فرق بتا کر یہ پیغام دیا ہے کہ اسے اپنے آبائی عقائد اور اشعار کی طرف واپس آنا چاہئے۔ اس کے تاثر کو ابو طالب کلیمؔ کے شعر کی اس تمثیل نے کہ ''شعلہ جہاں سے اُٹھتا ہے وہیں بیٹھتا ہے'' بے کراں بنا دیا ہے ؎

غافل! اپنے آشیاں کو آ کے پھر آباد کر

نغمہ زن ہے طورِ معنی پر کلیمِ نکتہ بیں

''سرکشی باہر کہ کردی رام او باید شدن

شعلہ ساں از ہر کجا بر خاستی آنجا نشیں''

''شبلی وحالی'' یہ نظم شبلیؔ وحالیؔ دونوں کا مرثیہ ہے۔ ان کے قومی درد کو بڑی ندرتِ ادا کے ساتھ اس نظم میں نمایاں کیا گیا ہے۔ اقبالؔ اپنی نظموں میں مکالماتی انداز سے ایک ڈرامائی فضا پیدا کر دیتے ہیں۔ اس نظم میں بھی اقبالؔ نے جب مسلمانوں سے پوچھا کہ تیرا ماضی تو بہت شاندار تھا اب تیرے باغ میں خزاں کیوں آ گئی۔ چمن کے دیرینہ رازداروں سے اس کا سبب تو پوچھو۔ اس نے کہا کہ چمن کے جو راز دار تھے وہ تو خاموش ہیں۔ ابھی شبلیؔ کے ماتم سے فرصت نہیں ملی تھی کہ حالیؔ بھی فردوس کی جانب روانہ ہو گئے۔ اس گفتگو کے پس منظر فارسی شعر کی پرانی علامتوں کی جدید معنویت نمایاں ہوتی ہے کہ اب یہ ہوش کسے ہے کہ باغباں سے پوچھے کہ بلبل نے کیا کہا، گل نے کیا سُنا اور صبا نے کیا کیا۔

شبلی کو رو رہے تھے ابھی اہلِ گلستاں

حالی بھی ہو گیا سوئے فردوس رہ نورد

اکنوں کرا دماغ کہ پرسد زباغباں

بلبل چہ گفت وگل چہ شنید و صبا چہ کرد"

نظم "ارتقا" میں فارسی کے جس شعر کو تضمین کیا گیا ہے اس کے حُسنِ تمثیل نے اقبالؔ کے فلسفہ ارتقا کو اپنی شعریت اور حسنِ ادا سے دلنشیں بنا دیا ہے۔ نظم کا آخری شعر ہے۔

اسی کشاکشِ پیہم سے زندہ ہیں اقوام

یہی ہے رازِ تب و تابِ ملّتِ عربی

اس شعر کو تضمین کی صورت میں مربوط کیا ہے فارسی کے اس شعر سے:

مغاں کہ دانۂ انگور آب می سازند

ستارہ می شکنند آفتاب می سازند

(انگور کے دانہ سے شراب بنانے والے ستارہ کو توڑ کر آفتاب بنا رہے ہیں) حسنِ تضمین نے اقبالؔ کے پیغام کے لطف واثر کو دوبالا کر دیا ہے۔

"تہذیبِ حاضر" (تضمین بر شعر فیضی) اس نظم میں اقبالؔ نے فیضیؔ کے ایک شعر کی تضمین کی ہے۔ اقبالؔ نے اس شعر پر تضمین کے جو اشعار کہے ہیں ان میں تہذیب حاضر کی چمک دمک سے متاثر ہونے والے مسلمانوں کو یہ پیغام دیا ہے کہ نئی تہذیب کی لذتیں رقابت، خودفروشی، ناشکیبائی، ہوس ناکی ہیں جو تمہیں تمہارے دین اور دین کے شعار سے بیگانہ بنا رہی ہیں۔ تم اپنی تہذیب سے اپنی شخصیت کو آراستہ کرو۔ فارسی شعر کی پرانی علامتیں تضمین کے اشعار سے مربوط ہو کر نئی فضا اور نئی جہت دے رہی ہیں۔

فروغِ شمعِ نو سے بزمِ مسلم جگمگا اٹھی

مگر کہتی ہے پروانوں سے میری کہنہ ادراکی

"تو اے پروانہ ایں گرمی ز شمعِ محفلے داری

چومن در آتشِ خود سوز اگر سوزِ دلے داری"

(اے پروانے تو نے یہ گرمی شمعِ محفل سے حاصل کی ہے۔ اگر تجھے جلنا ہے تو میری طرح اپنی آگ میں جل)

نظم "عرفی" میں اقبالؔ نے عرفی کے جس شعر پر تضمین کی بنیاد استوار کی ہے اس کے پہلے مصرع سے نظم کا قافیہ بھی حاصل کیا ہے۔ نظم عرفی کے تخیل کی بلندی کے اعتراف سے شروع ہوتی ہے۔ پھر اقبالؔ اپنے مخصوص ڈرامائی انداز میں عرفی کی تربت سے شکایت کرتے ہیں کہ مزاجِ اہلِ عالم میں ایسا تغیّر آ گیا ہے کہ سب غفلت کی نیند سو رہے ہیں اور سامانِ بے تابی کہیں نہیں ملتا۔ اس شکایت کے جواب میں عرفی کی تربت سے یہ آواز آتی ہے کہ:

نوارا تلخ تر می زن چو ذوق نغمہ کم یابی

حدی را تیز تر می خواں چو محمل را گراں بینی

(جب نغمہ کا ذوق کم ہو جائے تو آواز اور اُونچی کر دو، محمل اگر بھاری ہو تو حدی کی لے کو تیز کر دو)

"ایک خط کے جواب میں" حافظؔ کے شعر کی یہ تضمین منظوم جواب ہے اس خط کا جس میں کسی کرم فرما نے اقبال کو حکام سے ربط وضبط بڑھانے کا مشورہ دیا تھا۔ اقبال نے ان کو یہ جواب دیا کہ مجھے اس کی ضرورت نہیں ہے۔ میرے لیے یہی کافی ہے کہ میری شاعری سے دلوں کو شادابی مل رہی ہے۔ بادشاہوں کے دربار سے وابستگی وہ لوگ چاہتے ہیں جو مردہ دل ہیں۔ حافظؔ شیراز نے مجھ پر یہ راز منکشف کر دیا ہے کہ اگر خضر کی ہم نشینی چاہیے ہو تو آبِ حیات کی طرح سکندر کی نگاہوں سے پوشیدہ ہو:

ہوائے بزم سلاطین، دلیلِ مردہ دلی

کیا ہے حافظِ رنگین نوا نے راز یہ فاش

''گرت ہواست کہ باخضر ہم نشیں باشی

نہاں زچشمِ سکندر چوں آبِ حیوان باش''

''کفر و اسلام'' (تضمین بر شعر رضی دانش) رضی دانش کے شعر میں حاضر اور غائب کے لیے دو دلنشیں تمثیلیں ہیں۔ اقبال نے اپنے معروف مکالماتی انداز میں ان تمثیلوں کی مدد سے کفر و اسلام کی حقیقت کو واضح کر دیا ہے۔ اقبالؔ حضرت موسیٰؑ سے پوچھتے ہیں کہ نمرود کا شعلہ اب تک شعلہ ریز ہے مگر تیرا سوز کہن آنکھوں سے پنہاں ہے۔ حضرتِ موسیٰؑ جواب دیتے ہیں کہ تو غائب کو چھوڑ کر حاضر کا شیدائی نہ بن۔ اس موازنے کا خاتمہ اس شعر پر ہوتا ہے:

''شمع خود را می گداز درمیانِ انجمن

نورِ ما چوں آتشِ سنگ از نظر پنہاں خوش است''

(شمع محفل میں جل رہی ہے مگر ہمارا نور نظروں سے اس طرح پوشیدہ ہے جیسے پتھر میں آگ چھپی ہوئی رہتی ہے۔ یہی ہمارے حق میں بہتر ہے۔)

''مسلمان اور تعلیمِ جدید'' (تضمین بر شعر قتیؔ) اس تضمین میں اقبالؔ نے مسلمانوں کی تعلیمی پستی کو اپنی نظم کا موضوع بنایا ہے اور ملک قتیؔ کے اس شعر پر اپنی نظم کو ختم کیا ہے:

رفتم کہ خار از پا کشم، محمل نہاں شد از نظر

یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ راہم دور شد

(میں اپنے پیر کا کانٹا نکالنے میں رہا اور محمل میری نظر سے چھپ گیا۔ ذرا سی غفلت سے سینکڑوں سال کا فاصلہ بڑھ گیا۔)

تضمین کے کمال نے فارسی شعر کی علامتوں کی معنویت میں جو نیا پن بخشا ہے، وہ اقبالؔ کے حُسنِ انتخاب تازہ کاری اور قدرتِ بیان کا آئینہ دار ہے۔

''تضمین بر شعر صائبؔ'' یہ نظم قوم کی بے حسی کا مرثیہ ہے۔ اس نظم میں تضمین کے لیے جس شعر کا انتخاب کیا گیا ہے وہ صائبؔ کے بہترین اشعار میں سے ایک ہے۔ تغزل

سے بھرپور اس شعر کی تضمین میں جن اشعار کا اضافہ کیا گیا ہے وہ قوم کے بے حسی پر طنز کے نشتر ہیں مگر آب ورنگِ شاعری میں۔ اقبالؔ کو یہ شکوہ ہے کہ قوم بیداری کا پیغام سننا نہیں چاہتی۔ قوم کے بزرگ بھی بے حس ہیں اور نوجوان بھی جب یہ صورت ہوا اور ضبط نوا بھی ممکن نہ ہو تو اس باغ سے اڑ کر کسی صحرا میں جا بیٹھنا بہتر ہے۔ صائبؔ کے اس شعر نے نظم کا لطف واثر اور بڑھا دیا۔

نہیں ضبطِ نوا ممکن تو اُڑ جا اس گلستاں سے
کہ اس محفل سے خوشتر ہے کسی صحرا کی تنہائی
''ہماں بہتر کہ لیلیٰ در بیاباں جلوہ گر باشد
ندارد تنگنائے شہر تابِ حسنِ صحرائی''

(یہی بہتر ہے کہ لیلیٰ بیاباں میں رہے۔ شہر کی تنگ فضا حسن صحرائی کی تاب نہیں لا سکتی۔)

''فردوس میں ایک مکالمہ'' یہ نظم سعدی کے ایک حکیمانہ شعر پر تضمین ہے۔ اپنے مکالماتی اسلوب میں اقبالؔ نے ایک اور جدّت کی ہے۔ وہ یہ کہ حالیؔ اور سعدیؔ کے درمیان مکالمہ ہے۔ دوسری پرلطف بات یہ کہ اقبالؔ نے حالی کو اپنا خراج عقیدت سعدیؔ کی زبان سے فارسی شعر میں پیش کیا، جس کا مفہوم یہ ہے کہ تمہاری نظم کے موتی کے نور نے آسمان کو جگمگا دیا اور اس کے سامنے چاند تاروں کی روشنی ماند پڑ گئی ہے۔ اس خراجِ عقیدت کے بعد سعدیؔ نے حالیؔ سے ہندوستان کے مسلمان کی کیفیت پوچھی تو حالی نے جواب دیا کہ نئی تعلیم کے عام ہونے کے بعد مسلمانوں کے عقیدے میں تزلزل پیدا ہو گیا ہے۔ مگر یہ بات شہ یثربؐ کے حضور میں نہ کہنا ورنہ ہند کے مسلمان مجھے چغل خور سمجھیں گے۔ تضمین کا کمال یہ ہے کہ حالیؔ کے اس گفتگو کے بعد اقبال سعدی کے اس شعر پر اپنی نظم کو ختم کرتے ہیں:

یہ ذکرِ حضورِ شہ یثربؐ میں نہ کرنا
سمجھیں نہ کہیں ہند کے مسلم مجھے غمّاز

''خرمانتواں یافت ازاں خار کہ کشتیم
دیبا نتواں ازاں پشم کہ رشتیم''

(ہم نے جو کانٹے بوئے ہیں ان سے ہمیں کھجوریں نہیں مل سکتی ہیں۔ جو اُون ہم نے کاتا ہے اس سے ریشمی کپڑا نہیں بن سکتے)

''مذہب'' (تضمین بر شعر میرزا بیدلؔ) روایتی تضمین میں خمسہ کا تیسرا مصرع اس شعر سے مربوط ہوتا ہے جس پر تضمین کی جاتی ہے۔ اقبالؔ کی نظموں میں تضمین کی حیثیت محض آرائش سخن کی نہیں ہے۔ وہ تضمین کے فن کو اظہار کا ایک موثر وسیلہ بنا کر پیش کرتے ہیں۔ ان کی نظموں میں تمام اشعار اس شعر سے معنوی ربط رکھتے ہیں جس پر تضمین کی گئی ہے۔ اس نظم میں وہ اس حقیقت کو آشکار کرتے ہیں کہ مغربی تعلیم کے دور میں عقائد کا شیشہ پاش پاش ہو رہا ہے مگر زندگی کا فلسفہ یہ بتاتا ہے کہ:

با ہر کمال اند کے آشفتگی خوش است
ہر چند عقلِ کُل شدۂ بے جنوں مباش

(ہر کمال کے ساتھ تھوڑی سی دیوانگی بھی ضروری ہے۔ تو کتنا ہی باعقل ہو جائے جنون سے بیگانہ نہ ہو)

بیدلؔ کے شعر میں جنون کو مذہب کا استعارہ قرار دے کر اقبالؔ نے شعر کو نیا مفہوم دے دیا جو ان کی نظم سے پوری طرح ہم آہنگ ہو گیا ہے:

مذہب ہے جس کا نام وہ ہے اک جنونِ خام
ہے جس سے آدمی کے تخیل کو انتعاش
کہتا مگر ہے فلسفۂ زندگی کچھ اور
مجھ پر کیا یہ مرشدِ کامل نے راز فاش
''با ہر کمال اند کے آشفتگی خوش است
ہر چند عقلِ کل شدۂ بے جنوں مباش''

''دنیائے اسلام''۔ اس نظم کے پہلے بند میں اقبال نے ترکی، عرب اور ایران کی تباہی کی داستان سنانے کے بعد کہ انگریز کی سیاست نے ان ملکوں کو تباہ و برباد کر دیا ہے۔ خضر کی زبان سے یہ کہلوایا ہے کہ تو اس بربادی پر اس لیے پریشان ہے کہ کہ تو رازِ مشیت سے آگاہ نہیں ہے۔ اقبال نظم کے خاتمہ پر یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ہر تخریب میں تعمیر چھپی ہوئی ہے۔ لیکن اس بات کو اپنی زبان سے نہیں کہا، مولانا روم کی زبان سے کہلوایا ہے۔ مولانا روم کی مثنوی کا جو شعر یہاں تضمین کیا گیا ہے اس کے وزن کو اپنی نظم کے وزن کے مطابق کرنے کے لیے اقبال نے پہلے مصرع میں ''گفت رومی'' اور دوسرے مصرع میں ''می ندانی'' کے ٹکڑوں کا اضافہ کیا ہے۔ یہ ندرت بھی اقبال کا ہی ذہنِ رسا پیدا کر سکتا تھا:

ہو گیا مانندِ آب ارزاں مسلماں کا لہو
مضطرب ہے تو کہ تیرا دل نہیں دانائے راز
''گفت رومی ہر بنائے کہنہ کا باداں کنند
می ندانی اوّل آں بنیاد راویراں کنند''

''خودی''۔ یہ مختصر سی نظم فردوسی کے ایک شعر پر تضمین ہے۔ تضمین کے صرف دو شعر ہیں مثنوی کی شکل میں۔ اس چھوٹی سی نظم میں اقبال نے خودی کی اہمیت کو واضح کرنے کے لیے بڑی دلکش تشبیہ استعمال کی ہے۔ خودی کو شعلہ کہا ہے اور دولت کو شرر کہہ کر یہ پیغام دیا ہے کہ دولت کے بدلے خودی نہ بیچو۔ چنگاری شعلہ کی قسمت نہیں ہو سکتی:

خود کو نہ دے سیم و زر کے عوض
نہیں شعلہ دیتے شرر کے عوض
یہ کہتا ہے فردوسی دیدہ ور
عجم جس کے سُرمے سے روشن بصر
ز بہر درم تند و بدخو مباش
تو باید کہ باشی، درم گو مباش

''شیخ مکتب سے'' اس مختصر سی نظم میں اقبال نے شیخ مکتب کو یہ پیغام دیا ہے کہ اپنی تعلیم سے نئی نسل کی روح کو جگمگا دو اور قا آنی کا شعر تضمین کر کے یہ بتایا کہ تم روحِ انسانی کے معمار ہو۔ اگر اپنے بنائے ہوئے صحن کو روشن رکھنا چاہتے ہو تو سورج کے آگے دیوار نہ اُٹھاؤ۔ یہ طنز ہے مکتبی ملاّ کی تنگ نظری پر جن کی فرسودہ تعلیم سے نئی نسل کے ذہن ٹھٹھر جاتے ہیں:

شیخِ مکتب ہے اک عمارت گر
جس کی صنعت ہے روح انسانی
نکتۂ دلپذیر تیرے لیے
کہہ گیا ہے حکیم قا آنی
''پیشِ خورشید برکش دیوار
خواہی از صحن خانہ نوارنی''

''ایک فلسفہ زدہ سیّد زادے کے نام'' یہ نظم مثنوی کی شکل میں فارسی اشعار پر تضمین ہے۔ اس نظم میں اقبال نے فلسفہ کو زندگی کی دوری کہا ہے اور سیّدزادے کو یہ تلقین کی ہے کہ فلسفہ ذوقِ عمل سے دور کر دیتا ہے۔ زندگی کو اگر محکم بنانا ہے اور خودی کو زمانے کی قید سے آزاد کرنا چاہتے ہو تو فلسفہ چھوڑ کر اس دین کو اختیار کرو جو سرِ محمدؐ و ابراہیمؑ ہے۔ اس کے بعد فارسی کے دو شعر تضمین کیے ہیں جو اقبالؔ کی تعلیم کی نہ صرف تائید کرتے ہیں بلکہ نظم کے خاتمہ کو پُر زور اور موثر بنا دیتے ہیں:

دین مسلکِ زندگی کی تقویم
دین سرِ محمدؐ و ابراہیمؑ
''دل درسخنِ محمدی بند
اے پورِ علیؑ زبو علیؑ چند
چوں دیدۂ راہ بیں نداری
قاید قرشی بہ از بخاری''

''جاوید سے'' اس نظم میں اقبالؔ نے اپنے بیٹے جاوید کو نصیحت کی ہے۔ نظم تین بندوں پر مشتمل ہے اور ترکیب بند کی شکل میں ہے۔ ابتدائی دو بند کے خاتمہ پر نظامیؔ کا شعر تضمین کیا ہے۔ اقبالؔ کا کمال یہ ہے کہ مولانا نظامیؔ کے فارسی اشعار سے اپنے اُردو اشعار کی لے کو ہم آہنگ کر دیا ہے۔ ان کی نصیحت کا خلاصہ یہ ہے کہ مردانِ خدا کا آستانہ دربارِ شہنشاہی سے بہتر ہے۔ تیری تعلیم اگر چہ فرنگیانہ ہے مگر تو درویش کے گھر کا چراغ ہے۔ تو اپنی خودی کی حفاظت کر۔ فارسی شعر جو تضمین کیا گیا ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ غافل نہ بیٹھ یہ کھیل کود کا وقت نہیں ہے۔ کچھ ہنر دکھانے اور کام کرنے کا وقت ہے۔ دوسرے بند میں کہتے ہیں کہ شاہین کبھی چکور کا غلام نہیں ہوسکتا۔ آبِ حیات اس دُنیا میں ہوسکتا ہے۔ سچی پیاس کی ضرورت ہے۔ مجھے جو کچھ عزّت ملی ہے، سچ بولنے سے ملی ہے۔ عزّت اور نیک نامی اللہ کی دین ہے۔ یہ کسی کو میراث میں نہیں ملتی۔ اس نظم میں دوسرے بند کو پیوست کیا ہے نظامیؔ کے اس شعر سے:

جائے کہ بزرگ بایدت بود
فرزندئی من ندارد ت سود

(بلند مقام حاصل کرنے کے لیے بڑا بیٹا ہونا کافی نہیں ہے)

پہلے بند کی تضمین یہ ہے:

دہقان اگر نہ ہوتن آساں
ہر دانہ ہے صد ہزار دانہ
''غافل منشیں نہ وقت بازی ست
وقتِ ہنر است و کار سازی ست''

دوسرے بند کی تضمین اقبالؔ نے اس طرح کی ہے۔

اپنے نورِ نظر سے کیا خوب
فرماتے ہیں حضرت نظامیؔ

’’عطائے کہ بزرگ بایدت بود
فرزندئ من نداردت سود

اقبالؔ نے اپنی نظموں میں جہاں کہیں فارسی شعر کو تضمین کیا ہے نگینے کی طرح جڑ دیا ہے بیشتر اشعار فارسی کے مشہور اساتذۂ غزل کے ہیں۔ غزل کے شعر کی رمزیت سے اقبال نے بڑا کام لیا۔ اقبال کی نظم کے اشعار سے فارسی کے شعر کا ربط ایسا مکمل ہے کہ معلوم ہوتا ہے فارسی کا شعر اسی موقع کے لیے کہا گیا تھا جہاں اقبال نے استعمال کیا ہے۔ کہیں بھی یہ گمان نہیں گزرتا کہ تضمین برائے تضمین ہے۔

’’اسیری‘‘ کے عنوان سے ایک مختصر نظم ہےجس میں اقبال نے اپنا یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ ملک وقوم کی خاطر قومی رہنماؤں نے قید و بند کی سختیاں جھیلی ہیں۔ ایسے عظیم انسانوں کی اسیری ان کے لیے باعث فخر ہوتی ہے۔ حافظؔ کے شعر کے تمثیلی انداز سے اقبال کے نظریہ کی تشریح ہو جاتی ہے اور نظم کی تاثیر اور تضمین کی دلکشی بڑھ جاتی ہے:

ہے اسیری اعتبار افزا جو ہو فطرت بلند
قطرۂ نیساں ہے زندانِ صدف سے ارجمند

مشکِ ازفر چیز کیا ہے، اک لہو کی بوند ہے
مُشک بن جاتی ہے ہو کر نافۂ آہو میں بند

ہر کسی کی تربیت کرتی نہیں قدرت مگر
کم ہیں وہ طائر کہ ہیں دام وقفس سے بہرہ مند

’’شہپر زاغ و زغن دربندِ قید و صید نیست
ایں سعادت قسمتِ شہباز و شاہیں کردہ اند

’’دریوزۂ خلافت‘‘ بھی تین شعر کی مختصر نظم ہے۔ تحریک خلافت کی ناکامی کے بعد اقبالؔ نے غیرتِ قومی کو بیدار کرنے کے لیے یہ نظم کہی۔ اقبالؔ کا پیغام اس نظم میں یہ ہے کہ مسلمان اپنے خون کی قیمت دے کر بادشاہت خریدتا ہے۔ بادشاہت کی بھیک نہیں مانگتا۔

اس نظم کے خاتمہ پر فارسی کیاس شعر کو تضمین کیا ہے:

مرا از شکستن چناں عار ناید
کہ از دیگراں خواستن مومیائی

(میری غیرت اپنی ٹوٹی ہوئی ہڈی کے لیے مومیائی بھی مانگنے کی روادار نہیں ہے)

اگر ملک ہاتھوں سے جاتا ہے جائے
تو احکامِ حق سے نہ کر بے وفائی

نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا؟
خلافت کی کرنے لگا تو گدائی

خریدیں ہم جس کو اپنے لہو سے
مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشائی

''مرا از شکست چناں عار ناید
کہ از دیگراں خواستن مومیائی''

''طلوعِ اسلام''۔ اس نظم کا شمار ان نظموں میں تو نہیں ہو سکتا جن کی بنیاد کسی فارسی شعر کی تضمین پر رکھی گئی ہے لیکن اس نظم میں اقبالؔ نے عرفی کا ایک مصرع پہلے بند میں اور فارسی کے دو شعر آخری دو بندوں میں برجستہ انداز سے تضمین کر دیئے ہیں۔ اقبال کی اس ندرتِ ادا نے تضمین کے فن کو تخلیق کا درجہ دے دیا ہے۔ اس نظم کے پہلے بند میں مسلمانوں کی افسردگی دور کرنے کے لیے ایک ولولہ انگیز پیغام نشاطیہ انداز میں شروع کیا ہے اور جب اس شعر پر پہنچے:

عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے
شکوہِ ترکمانی، ذہنِ ہندی، نطقِ اعرابی

تو اچانک عرفیؔ کا مصرع ذہن میں آیا جو اقبالؔ کے جذبات کا بھی ترجمان تھا۔ اس پر ایک برجستہ مصرع لگا کر تضمین کا برمحل استعمال کیا ہے:

اثر کچھ خواب کا غنچوں میں باقی ہے تو اے بلبل

نوا را تلخ ترمی زن چو ذوقِ نغمہ کم یابی

یہی صورت آخری دو بندوں میں ہے جب اقبالؔ نے تصوّر میں اِسلام کے مستقبل کی روشن تصویر دیکھی اور یہ کہا ؎

پھر اُٹھی ایشیا کیدل سے چنگاری محبت کی

زمین جو لانگہ اطلس قبایانِ تتاری ہے

تو بقول غالبؔ نشاطِ تصور کی گرمی سے نغمہ سنج ہو کر اس بند کی تکمیل، فارسی کیاس شعر کی تضمین سے کر دی۔

بیا پیدا خریدار است جانِ ناتوانے را

پس از مدت گذار افتاد بر ما کاروانے را

اس نظم کا آخری بند فارسی میں کہا ہے۔ یہ بند ایک خوشگوار مستقبل کی بشارت دینے والا نغمۂ بہار ہے جس میں فارسی کے ساقی ناموں کی سی سرمستی اور نشاط کی کیفیت ہے۔ ایسے اشعار کا خاتمہ حافظؔ کے ہی پر کیف شعر کا متقاضی تھا:

بیا تا گل بیفشانیم و مے در ساغر اندازیم

فلک را سقف بشگافیم و طرحِ دیگر اندازیم

"فلسفہ و مذہب" اس نظم میں اقبالؔ نے اپنی اس کیفیت کی ترجمانی کی ہے کہ کس طرح ایک بیدار ذہن اور حساس دل رکھنے والا مفکر شاعر فلسفہ اور مذہب کے گہرے مطالعہ کے بعد تشکیک کے مرحلے سے گزرتا ہے۔ اقبالؔ سے پہلے غالبؔ اس دوراہے پر آ کر اپنا تجربہ اُردو غزل کے اس شعر میں پیش کر چکے تھے:

جاتا ہوں تھوڑی دور ہر اک رہرو کے ساتھ

پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

اقبالؔ بھی اس منزل پر آکر غالبؔ کا سہارا لیتے ہیں اور غالبؔ کی کیفیت کو اپنی کیفیت سے ہم آہنگ پا کر غالبؔ کے شعر پر اپنی نظم کو تمام کر دیتے ہیں:

یہ آفتاب کیا ہے سپہر بریں ہے کیا
سمجھا نہیں تسلسلِ شام و سحر کو میں
اپنے وطن میں ہوں کہ غریب الدیار ہوں
ڈرتا ہوں دیکھ دیکھ کے اس دشت و در کو میں
کھلتا نہیں مرے سفرِ زندگی کا راز
لاؤں کہاں سے بندۂ صاحب نظر کو میں
حیران ہے بوعلیؒ کہ میں آیا کہاں سے ہوں
رومیؒ یہ سوچتا ہے کہ جاؤں کدھر کو میں
''جاتا ہوں تھوڑی دور ہر اک راہرو کے ساتھ
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں''

''نیپولین کے مزار پر'' اقبالؔ نے فارسی کے جس شعر کو اس نظم میں تضمین کیا ہے۔ اس پر ایک تضمین ''بانگِ درا'' میں ''نصیحت'' کے عنوان سے کر چکے ہیں۔ ''نصیحت'' ایک طنزیہ نظم ہے اور اس نظم میں فارسی شعر کی رمزیت سے جو کام لیا گیا ہے اس سے مختلف انداز اس نظم میں اختیار کیا ہے۔ ایک خلّاق ذہن کی نکتہ آفرینی ایک شعر کی اشاریت کی نئی نئی تعبیر کس خوبصورتی سے پیش کرتی ہے۔ اس کے لُطف کا احساس اس شعر کی دونوں تضمینوں کو سامنے رکھ کر کیا جا سکتا ہے۔ اس نظم میں جوش کردار کی عظمت اور اہمیت جتانے کے بعد عبرت کے طور پر اقبالؔ اس شعر کو پڑھتے ہیں:

عاقبت منزلِ ماوادیٔ خاموشاں است
حالیہ غلغلہ در گنبد افلاک انداز

''تاتاری کا خواب'' اقبالؔ نے اس نظم میں فارسی کے دو شعر دو مختلف بندوں میں

تضمین کیے ہیں۔ تضمین کے فن کے کمال میں اقبال کی شاعرانہ قادرالکلامی کے ساتھ ان کی غیر معمولی حافظہ کی قوت کو بھی دخل ہے۔ مشہور اور معروف اشعار کے علاوہ اقبال نے غیر معروف اشعار بھی تضمین کیے ہیں۔ اس میں ان کی شعوری کوشش شامل نہیں ہے۔ نظم کے موضوع کی کیفیت کے اعتبار سے جو شعر بھی حافظہ سے ابھر کر آیا اور برمحل معلوم ہوا اسے اقبال نے بے ساختہ تضمین کر دیا۔ شاعر کا نام یاد رہا تو حوالہ بھی دے دیا۔ ان شعروں سے متعلق فٹ نوٹ میں بس یہ اشارہ ملتا ہے۔ (نصیر الدین طوسی نے غالباً شرح اشارت میں اسے نقل کیا ہے۔)

اس نظم کے پہلے بند میں ایک تاتاری خواب میں اپنی ملّت کی ردا کو پارہ پارہ دیکھتا ہے۔ ملت کی یہ ابتری مذہبی رہنماؤں کی گمراہی سے ہوئی ہے۔ اور قوم کی تن آسانی و عیش کوشی نے بھی یہ روزِ بد دکھایا ہے کہ سارا ملک ہر طرف سے مصیبتوں کا شکار ہو رہا ہے۔ اس تکلیف دہ صورتِ حال کی تصویر کشی میں فارسی کے اس شعر کی رنگ آمیزی نے ناقابلِ بیان لطف و اثر پیدا کر دیا۔

ہوائے تند کی موجوں میں محصور
سمر قند و بخارا کی کفِ خاک
بگردا گردِ خود چند انکہ بینم
بلا انگشتری و من نگینم

(اپنے چاروں طرف دیکھتا ہوں تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ مصیبتوں کی انگوٹھی میں مجھے نگینہ کی طرح جڑ دیا گیا ہے)

دوسرے بند میں تیمور کی تربت سے روحِ تیمور کی آواز آئی کہ اگر تاتار کے لوگ محصور ہیں تو کیا ہوا اللہ کی تقدیر تو محصور نہیں ہے یعنی اس مصیبتوں کے حصار سے گھبرانا کیا۔ زندگی کا تقاضہ تو یہ ہے کہ انقلاب پیدا کرو اور ملک و قوم کی تقدیر بدل دو۔ اس بند کے خاتمہ

کے لیے موزوں ترین شعر یہی تھا:

تقاضا زندگی کا کیا یہی ہے
کہ تورانی ہو تو تورانی سے مہجور؟
''خودی راسوز و تابے دیگرے دہ
جہاں را انقلابِ دیگرے دہ''

(اپنی خودی کو نئی گرمی اور نئی طاقت دے کر دنیا میں ایک اور انقلاب پیدا کرو)

''خاقانی'' یہ نظم صرف خاقانی کی عقیدت میں کہی گئی ہے۔ خاقانی غیر معمولی فضل و کمال کا شاعر تھا۔ اس کے قصائد میں جو زورِ تخیل اور جوش بیان ہے وہ کسی دوسرے قصیدہ نگار کو میسر نہیں ہوا۔ خاقانی کے نعتیہ قصائد میں رسول اکرمؐ سے غیر معمولی والہانہ عقیدت کا پُر خلوص اظہار ہے۔ اس کی شاعری میں غیر معمولی حکیمانہ بصیرت کی ترجمانی اقبال کی توجہ کا مرکز بنی اور خراج عقیدت کے طور پر اقبال نے اپنی نظم کے اس شعر کے بعد:

وہ محرم عالمِ مکافات
اک بات میں کہہ گیا سو بات

فارسی کے اس شعر کو بے ساختہ تضمین کر دیا ہے

خود بوئے چنیں جہاں رواں برد
کابلیں بماند وبوالبشر مرد

''مسعود مرحوم'' یہ نظم مرثیہ ہے سر سید کے پوتے، جسٹس محمود کے بیٹے سر راس مسعود کا۔ مسعود مرحوم جب بھوپال میں تھے تو علامہ اقبال اکثر ان کے مہمان ہوتے۔ وہ علامہ اقبال کے قدر دان تھے اور علاّمہ ان کی محبت اور خلوص کے معترف ضربِ کلیم کے اکثر اشعار شیش محل بھوپال میں کہے گئے ہیں۔ اس مرثیہ کے پہلے بند میں اقبال نے یہ کہنے کے بعد کہ:

نہ کہہ کہ صبر میں پنہاں ہے چارۂ غم دوست
نہ کہہ کہ صبر معمائے موت کی ہے کشود

سعدی نے اس شعر کی تضمین کی ہے:

دلے کہ عاشق و صابر بود مگر سنگ است

زعشق تا بہ صبوری ہزار فرسنگ است

(جو دل عاشق بھی ہے اور صابر بھی، وہ شاید پتھر ہے۔ عشق اور صبر ایک دوسرے سے ہزاروں فرسنگ کے فاصلے پر ہوتے ہیں)

''ساقی نامہ'' مثنوی کی شکل میں ایک طویل پیغامی نظم ہے۔ اِقبال نے اس نظم میں اُردو مثنوی کی روایت کو برقرار رکھتے ہوئے حرکت اور عمل کا پیغام دیا ہے اور شاید اُردو میں پہلی مرتبہ اپنے خودی کے تصور کو بڑے دلنشیں پیرائے میں اُردو نظم کا جامہ پہنایا ہے۔ آخری بند جو خودی کی تعریف اور تشریح پر مبنی ہے فارسی کے اس شعر پر ختم ہوتا ہے:

اگر یک سرِ موئے برتر پرم

فروغ تجلی بسوزد پرم

خودی کے اسرار کی پردہ کشائی کرنے کے بعد اس نظم کے خاتمہ کے لیے اس سے بہتر شعر کوئی اور نہیں ہو سکتا۔ نعت کے اس شعر کی نئی تعبیر نے اقبال کی نظم کی تاثیر کے دائرہ کو وسیع تر کر دیا۔ تضمین کے ربط کو نمایاں کرنے کے لیے اس نظم کے صرف آخری بند کے تضمین شدہ آخری دو شعر پیش کیے جاتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے جامۂ حرفِ تنگ

حقیقت ہے آئینہ گفتار زنگ

فروزاں ہے سینے میں شمعِ نفس

مگر تابِ گفتار کہتی ہے بس

''اگر یک سرِ موئے برتر پرم

فروغ تجلی بسوزد پرم''

''ثنائی کے مزار پر'' اقبال نے حکیم ثنائی غزنوی کے مزار پر حاضری دینے کے بعد جو اشعار کہے ان میں ثنائی کے ایک مشہور قصیدے کی پیروی کی گئی ہے۔ ان اشعار میں اقبال نے یہ شعر کہنے کے بعد:

حضورِ حق میں اسرافیلؑ نے میری شکایت کی
یہ بندہ وقت سے پہلے قیامت کر نہ دے برپا

ثنائی کا مصرع اس خوبی سے تضمین کیا ہے کہ دونوں مصرعے ایسے مربوط اور پیوست ہو گئے کہ ایک ہی شاعر کے کہے ہوئے معلوم ہوتے ہیں:

ندا آئی کہ آشوبِ قیامت سے یہ کیا کم ہے
''گرفتہ چینیاں احرام و مکی خفتہ در بطحا''

ایک مصرع کی تضمین قطعہ اور قصیدہ کی صورت میں سوداؔ کے کلام میں بھی ملتی ہے۔ اقبال نے اس روایت کو اپنی جدّتِ ادا سے تخلیق کی بلندی پر پہنچا دیا ہے۔

''مرزا بیدل'' اقبال کی ایک مختصر اور فکر انگیز نظم ہے جس میں اُنہوں نے وحدت الوجود کے مسئلہ کو چھیڑا ہے۔ حقیقتِ کائنات کے متعلق ان کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا کہ یہ زمین و آسمان اور یہ دشت و کہسار حقیقت میں موجود ہے یا نظر کا دھوکا۔ صوفیائے کرام کی ایک جماعت کے مطابق یہ سب نظر کا دھوکا ہے جب کہ دوسری جماعت کے مطابق جو کچھ ہماری نظر کے سامنے ہے وہ موجود ہے اقبال نے اپنی لاعلمی کا اظہار کرتے ہوئے یہ کہا، کہ حقیقتِ دُنیا کا انکشاف اہلِ حکمت کے لیے دشوار رہا ہے کیوں کہ انسان کا ذہنِ رسا اُس تنگ مینا کی طرح ہے جس میں صہبا کا رنگ باہر چھلک جاتا ہے یعنی انسانی ذہن خدا اور اس کی حقیقت کو سمجھنے سے قاصر ہے۔ اقبال نے اپنی اس بات کو کہنے کے لیے مرزا بیدلؔ کے اس شعر کا سہارا لیا ہے:

دل اگرمی داشت وسعت بے نشاں بود ایں چمن
رنگِ مے بیروں نشست از بسکہ مینا تنگ بود

(دل اگر وسیع ہوتا تو اس چمن کا نشان نہیں ملتا۔ مینا اس قدر تنگ تھی کہ صہبا باہر چھلک آیا) مرزا بیدلؔ نے اس کائنات کو چمن سے اور اپنے دل کو مینا سے تشبیہہ دی ہے:

ہے حقیقت یا مریِ چشمِ غلط بیں کا فساد
یہ زمیں یہ دشت، یہ کہسار، یہ چرخِ کبود
کوئی کہتا ہے، نہیں ہے، کوئی کہتا ہے، کہ ہے
کیا خبر! ہے یا نہیں ہے تیری دنیا کا وجود
میراز بیدلؔ نے کس خوبی سے کھولی یہ گرہ
اہلِ حکمت پر بہت مشکل رہی جس کی کشود
''دل اگرمی داشت وسعت بے نشاں بودایں چمن
رنگِ مے بیروں نشست ازبسکہ مینا تنگ بود''

اقبال کی تضمین نگاری کا مختصر جائزہ لینے کے بعد جو بات سامنے آتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ اقبال نے تضمین کے فن کا بڑا کام لیا ہے۔ وہ فارسی اساتذہ کے اشعار کو بڑے قادرالکلامی کے ساتھ اپنی نظموں کے آخر میں نگینہ کی طرح جڑ دیتے اور اپنے کلام کا نچوڑ ان اشعار میں اتنی خوبصورتی اور موثر طریقے سے پیش کرتے ہیں، جس سے تضمین شدہ نظم میں ایک نئی فضا اور ایک نئی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے ساتھ ہی فارسی کے اشعار کو نئی معنویت اور نئے حُسن بھی میسّر ہوتے ہیں۔ اقبال کے اس تخلیقی عمل سے تضمین کے فن کو ایک نئی زندگی ملی، اس کی جہت میں وسعت پیدا ہوئی، جس سے اقبال کے ہم عصر شعرا نے بھی فائدہ اُٹھایا اور آئندہ بھی اس فن سے کام لیا جاتا رہے گا۔



# علامہ اقبالؔ اور امام غزالیؔ

غزالی کے نقطۂ نظر سے عقل و حواس کے ذریعہ حقیقت کا ادراک نہیں ہوسکتا، حقیقت وجدان سے منکشف ہوتی ہے۔ بعض صوفیاء نے عقل طبعی اور عقل استدلال کی بحث کے ردِّعمل میں مقام عالم کو اصلی قرار دیا ہے اور عقل سے اس کا ادراک ہی ہوسکتا ہے۔ خصوصاً امام غزالی نے عقلِ جزوی اور عقلِ کلّی کے فرق کو واضح کیا ہے اور عقلِ کلّی کو تسلیم کیا ہے۔ انہوں نے اس درجہ کی بھی وضاحت کی جو عام انسانوں کے علاوہ حکماءؔ تک بھی ختم نہیں ہوتے اور وہ ہے عقل نبویؐ اُسے ہی رومیؔ نے ایمانی کہا ہے۔ غزالیؔ کے اس نقطہ نظر کے اقبالؔ بھی حامی اور ہم نوا ہیں ملاحظہ ہو ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی کی یہ تحریر:

''امام غزالی نے عقلِ جزوی اور عقلِ کلّی میں امتیاز کیا اور عقلِ کلّی کی اہمیت کا اعتراف کیا۔ اقبالؔ بھی اُن کے ہم نوا ہیں وہ صرف عقل جزوی یا عقل طبعی کو رد کرتے ہیں۔ عقل کلّی کو وہ وجدان کے نزدیک پاتے ہیں۔ غزالی نے عقل کلّی کی ترقی یافتہ شکل کو عقل نبوی کا نام دیا ہے۔ رومی نے اسے عقل ایمانی کہا ہے۔''[1]

---

☆ جلال پور ضلع: امبیڈکر نگر یو پی ۲۲۴۱۴۹

فکر و فلسفہ میں متعین انداز کی زندگی کا طالب ہونا خصوصیات میں شمار کیا جاتا ہے اور اس طلب میں کامل جستجو، اخلاص بیکراں اور ژرف نگاہی کی انتہا ہے۔ امام غزالی کو ساری چیزیں میسر تھیں۔ کمال جستجو کے جذبے کے تحت سلجوقی وزراء سے روابطہ، دارالعلوم نظامیہ میں تقرری وغیرہ اسکی مثالیں ہیں۔ عزت اور شہرت کی اس منزل پر پہنچ کر بھی مطمئن اور قانع نہیں رہے بلکہ متکلمین اور دیگر فلاسفہ کی غلط روی کے پس منظر میں نقش حق کے انکشاف کے لئے کوشاں رہے۔ دل میں ہر لحظہ طلب و آرزو کی شمع فروزاں تھی جن کی جستجو میں تمام عمر سرگرم رہے۔ جاہ و منصب کے اعلیٰ اعزازات کو ٹھکرا دیا۔ سیاحت اور بادیہ پیمائی میں عمر کا کافی حصہ گذرا۔ امام غزالی نے فقہ و کلام میں اضافہ کیا ہے۔ دنیائے اسلام میں اُن کی صدا بالکل نئی تھی۔ چنانچہ علامہ شبلی نعمانی نے امام غزالی کے فقہ اور علم کلام سے متعلق ایک جگہ لکھا ہے۔

''امام صاحب نے فقہ کلام کی جو رائے ظاہر کی وہ دنیائے اسلام میں ایک نئی صدا تھی اور امام صاحب ہی کا حوصلہ تھا کہ وہ اس قسم کی رائے ظاہر کر سکے''۔[۲]

امام غزالی کا سب سے اہم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے مذہب کو سائنس اور مابعد الطبعیات دونوں سے آزاد کر دیا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اُن کی ساری فلسفیانہ تگ و دو اور حکیمانہ موشگافیاں دینیاتی قسم کی ہیں۔ اسرار کائنات اور نقش حق کا انکشاف ہی اُن کا مقصد تھا اور اس میں اسلامی عقائد اور افکار کی تاکید ہوتی ہے۔ انہوں نے صوفیانہ وجدان اور تجزیئے سے ہم آہنگ ہو کر مذہب کیلئے عقلیت کی ایک جُدا راہ نکالی۔ منطقی عقلیت کے انہدام میں ان کا کافی دخل رہا۔ اسی عقلیت کو بعض صوفیاء نے ''پائے چوبیں'' کہا ہے علامہ اقبال نے فلسفہ عجم میں لکھا ہے:

''عقلیت جسکو صوفیاء نے ''پائے چوبیں'' سے تعبیر کیا ہے آخری مرتبہ الغزالی میں رونما ہوئی ہے جن کی بے چین روح نے عقلیت کے سنسان ریگ زار میں ایک

مدت تک بھٹکنے کے بعد جزیاتِ انسانی کی گہرائیوں میں سکون حاصل کیا"۔ ۳ے

امام غزالی نے اپنے فلسفیانہ وحکیمانہ نقطہ نظر سے علم کے چار درجے مقرر کیئے ہیں۔

(۱) انبیائے کرام (۲) خلفاء وملوک (۳) علماء (۴) واعظین ومفکرین۔

اقبال کی فکری تعمیر میں اُن عناصر نے بنیاد کے پتھر کا کام کیا ہے اور فلسفیانہ ژرف نگاہی کا علمی بار اس پہ ہے۔ اقبال نے غزالی کے تصورات وخیالات کو جوں کا توں اپنی شاعری میں نہیں سمویا ہے بلکہ اُس کے کچھ اثرات کو ضرور قبول کیا ہے۔ اقبال نے اکابرین فلاسفہ کے افکار ونظریات کے دلائل وشواہد کی روشنی میں مطلع کیا اسے پرکھا، جانچا اور اُس پر حکیمانہ نگاہ ڈالی ہے۔ پھر کسی مثبت نتیجہ پر پہونچ کر اُسے قبول کیا ہے۔ غزالی نے زیادہ تر فلسفیانہ مسائل سے بحث کی ہے اور بعض فلسفیانہ نکات کو ظاہر کیا ہے۔ بقول محمد حنیف ندوی" مزاج اور اسلوب استدلال کے فلسیفانہ ہونے کے علاوہ غزالی کی یہ خصوصیت بھی مسلّم ہے کہ انہوں نے خالص فلسفیانہ مسائل سے بحث کی ہے اور فکر ونظر کے سامنے کچھ نئے پیمانے بھی لائے ہیں۔" ۴ے

اقبال کی شاعری اور غزالی کے فکر وفلسفہ کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال قطعی طور پر محض غزالی کے فلسفہ کے سراسر قائل نہیں ہیں بلکہ کچھ ایسے بھی نقطے ہیں جن پر اقبال نے اعتراض بھی کیا ہے۔ غزالی نے اپنے روحانی تجزئے میں لامحدود ہستیٔ مطلق کا انکشاف کیا جس سے عقل ایک محدود اور بے نتیجہ چیز قرار پا گئی اور انہوں نے عقل ووجدان کے درمیان ایک حد فاصل قائم کردی جس پر اقبال نے غزالی کے اس نقطہ نظر کی مخالفت کی ہے۔ اس طرح کہیں کہیں اقبال اور غزالی کی فکر میں تصادم نظر آتا ہے۔ شاعر کے عقیدہ کے مطابق روح ایک ناقابل تقسیم جوہر بسیط ہے۔ غزالی نے بھی اس کی زبردست حمایت کی ہے، مگر اقبال نے اس نقطہ نظر کی بھرپور تردید کی ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کہیں کہیں اقبال کو غزالی سے اختلاف بھی ہے۔

چنانچہ چوتھا خطبہ ''نفس انسانی مسئلہ اختیار و بقا'' کی اس عبارت سے اقبال اور غزالی کے نظریات کی وضاحت ہوتی ہے۔

''امام غزالی اور اُن کے ہم خیال متکلمین کے نزدیک روح ایک ناقابل جوہر لبسیط ہے جو خود تغیر پذیر نہیں مگر تمام تغیرات و ادراکات کا شاہد ہے۔ مرورِ زمانہ کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا ہے۔ شعور کی کیفیتیں اس جوہر روح کے ساتھ بطور عرض ایک نسبت رکھتی ہیں۔ احوال شعور اس روح کی وحدت کی وجہ سے ایک رشتے میں منسلک ہو جاتے ہیں، لیکن جوہرِ روح ان احوال سے متاثر نہیں ہوتا۔ علامہ اقبال اس خیال کی تردید کرتے ہیں۔''[۵]

درج بالا عبارت کے پس منظر میں ایسا نہیں ہے کہ اقبال نے غزالی کے فلسفہ کو مسترد کیا ہے بلکہ انہوں نے غزالی کے ان نظریات کی بھرپور حمایت اور تاکید کی ہے جن سے اقبال کی فکر مطابقت رکھتی ہے۔ اقبال نے خصوصاً غزالی کے مذہبی تفکرات کا تتبع کیا ہے اور یہ اتباع اس حد تک ہے کہ اسے اقبال کے ذریعہ غزالی کی تکمیل کہا جا سکتا ہے اور یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ واقعتاً انہوں نے غزالی سے رہنمائی حاصل کی ہے۔ ڈاکٹر صدیق شبلی نے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے:

''اقبال اور غزالی کے مطالعہ سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ مذہبی تفکر کے جس کام کا آغاز غزالی نے کیا تھا، اقبال نے اس کو آگے بڑھایا۔ غزالی کے بعض نظریات کو بہتر بنایا۔ اقبال نے غزالی کے کام کی ایک طرح سے تکمیل کی اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تفکر کی تجدید میں اقبال نے غزالی سے رہنمائی حاصل کی ہے۔''[۶]

درحقیقت فکر اقبال پر غزالی کے فلسفہ ونظریات کے اثرات ہیں اور اس کا اندازہ اقبال کی شاعری سے لگایا جا سکتا ہے۔ غزالی نے اپنی معرکتہ آراء تصنیف ''احیاء العلوم'' میں موت کا جو تصوّر پیش کیا ہے یقیناً اقبال نے اُسے قبول کیا ہے۔ غزالی کے تصور

سے اقبال کا تصورِ برگ کافی حد تک مماثلت رکھتا ہے۔ فکر کی اس مماثلت و مطابقت کو اقبال کی شاعری میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اقبال نے اپنی مشہور و طویل نظم ''والدہ مرحومہ کی یاد میں'' موت کا جو تصوّر پیش کیا ہے، اس میں غزالؔی کے موت کا فلسفہ کے انعکاس ملتا ہے۔

موت تجدید مذاق زندگی کا نام ہے
خواب کے پردے میں بیداری کا ایک پیغام ہے

اسی طرح ''بانگ درا'' کی ایک نظم ''ہمایوں'' میں اقبال نے جو موت کا تصور پیش کیا ہے وہ غزالی کے تصور سے ماخوذ ہے۔

موت کو سمجھتے ہیں غافل اختتام زندگی
ہے یہ شام زندگی صبح دوام زندگی

اِسی طرح اُن کی شاعری میں بعض جگہ غزالی کا فلسفہ، فکرِ اقبالؔ پر اثر انداز نظر آتا ہے۔ ''یقین'' کے بارے میں غزالؔی نے اپنے مذہبی تفکرات کی روشنی میں جو نظریہ پیش کیا ہے، اقبالؔ کی شاعری میں اِس کی جھلکیاں نمایاں طور پر ملتی ہیں۔ بال جبرئیل کی ایک مشہور نظم ''مسجد قرطبہ'' کا یہ شعر ملاحظہ ہو، جس میں غزالؔی کے ''تصوّرِ یقین'' سے فکر اقبال ہم آہنگ نظر آتی ہے۔

نقطہ پُرکار حق مرد خدا کا یقیں
اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ امام غزالی اور اقبال میں کافی حد تک فکری مماثلت و مشابہت پائی جاتی ہے۔ یہاں اس کے ثبوت کیلئے پروفیسر محمد فرمان کی کتاب ''اقبال اور تصوف'' سے یہ عبارت نقل کرنا زیادہ مناسب ہوگا:

''امام غزالی اور علامہ اقبال میں بہت کچھ مشابہتِ فکر ہے۔ امام صاحب نے

حقیقت کو جاننے کے لئے کشف کو بہت اہمیت دی ہے اور کشف وادراک کو علیحدہ علیحدہ تصور کیا ہے اور اس طرح ان میں کوئی مطابقت پیدا نہیں کر سکے جس پر علامہ اقبال نے اعتراض کیا ہے لیکن اُنہیں غزالی کا فلسفہ نہایت پسند ہے کہ پردہ ءاسرار محفل وجدان سے ہی چاک کیا جاسکتا ہے۔''ے

اقبال کی شاعری میں متعدد جگہ غزالی کے فلسفہ کا استعمال ملتا ہے، جس سے اُن کی غزالی سے فکری روابطہ اور والہانہ عقیدت کا بھی علم ہوتا ہے۔ یوں تو اُن کی شاعری میں غزالی کا نام اہم مشرقی حکماء کے ساتھ آیا ہے، مگر ''بانگ درا'' کی ایک نظم ''جوابِ شکوہ'' کے ایک شعر میں انہوں نے صرف غزالی کے نام کو ہی استعمال کیا ہے جس میں قوم وملت کی رسم اذاں میں ''روح بلال، اور فکر وفلسفہ میں تلقین غزالی کے فقدان پر افسوس کا اظہار کیا ہے'' ے

رہ گئی رسم اذاں روح بلالی نہ رہی
فلسفہ رہ گیا تلقین غزالی نہ رہی

''بال جبرئیل'' میں غزالی کے نام کے ساتھ تین مشہور وممتاز حکماء وشعراء کا ذکر ملتا ہے۔ ے

عطارؔ ہو، رومیؔ ہو، رازیؔ ہو وغزالیؔ ہو
کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہ سحر گاہی

ارمغان حجاز'' میں اقبال نے اپنے فارسی کلام میں غزالی کا ذکر ایک بار اور رازیؔ اور حضرت جنید بغدادیؒ کے ساتھ کیا ہے۔ جس میں انہوں نے اظہار کیا ہے، کہ انہوں نے حضرت جنید بغدادیؒ کے دل اور غزالیؔ اور رازکی نگاہوں سے ہی سب کچھ سیکھا ہے۔ اسی سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فکر اقبال پر غزالیؔ کے زبردست اثرات ہیں اور غزالیؔ کا فکر وفلسفہ اقبالؔ کا فکری سرچشمہ ہے۔ ے

دگر بہ مدرسہ ہائے حرم نمی بینم
دل جنید و نگاہ غزالی و رازی



---

حواشی: ۱۔ اقبال فن اور فلسفہ' ڈاکٹر نوار الحسن ہاشمی۔ ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڈھ ۱۹۷۹ء صفحہ ۸۶۔

۲۔ الغزالی، علامہ شبلی نعمانی۔ معارف پریس اعظم گڑھ ۱۹۵۶ء صفحہ ۱۸۶۔

۳۔ فلسفہء عجم، علامہ اقبال ترجمہ میر حسن الدین۔ مشین پریس مچھلی کمال۔ حیدر آباد دکن ۱۹۵۶ء صفحہ ۸۶۔

۴: سرگذشت غزالی ۔ محمد حنیف ندوی۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ لاہور ۱۹۵۹ء صفحہ ۵۹۔

۵: بحوالہ فکر اقبال۔ خلفیہ عبدالحکیم۔ ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڈھ ۱۹۷۷ء صفحہ ۵۳۔

۶:۔ مضمون اقبال اور غزالی ۔ ڈاکٹر صدیق شبلی مقالات ، اقبال عالمی کانگریس دانش گاہ پنجاب لاہور ۱۹۷۷ء صفحہ ۱۵۹۔

۷:۔ اقبال اور تصوّف۔ پروفیسر محمد فرمان۔ تاج پبلشنگ ہاؤس جامع مسجد دہلی ۱۹۷۶ء صفحہ ۱۲۵۔



# فکرِ اقبالؔ میں اجتہاد کی اہمیت

عہد جدید میں اسلامی نشاۃ ثانیہ کے حوالے سے علامہ اقبالؔ کے افکار ونظریات کی اہمیت اور ان کی حتی الوسع نشر واشاعت کی ضرورت سے مفر ممکن نہیں۔ اقبالؔ ایک جانب اسلام کی عظیم تعلیمات وروایات سے بہرہ ور تھے اور دوسری جانب عہد جدید کی سائینی ترقی اور تجرباتی مہناج کے رمز شناس تھے۔ اس اعتبار سے انہیں عالم جدید کی ضرورتوں اور تقاضوں کے مطابق اسلام کی تعبیر نو کا ایک عظیم علمبردار قرار دیا جا سکتا ہے۔ آپ نے اپنے مفکرانہ خطبات، عالمانہ مکاتیب اور عظیم پیامی شاعری کے ذریعے علم وحکمت کے ایسے بیش بہا موتی بہائے ہیں کہ آنے والے ہر دور میں ان سے اکتساب فیض کیا جاتا رہے گا۔ یقیناً انہیں عہدِ حاضر کے تغیرات اور ان سے پیدا ہونے والے نت نئے حالات وواقعات سے کماحقہ آگہی حاصل تھی۔ اسی لئے آپ نے اسلام کی حقیقی روح کے مطابق زندگی کے عصری تقاضوں کو قبول کرتے ہوئے دینِ اسلام کی حرکی (Dynamic) تشریح وتعبیر پر زور دیا تاکہ عالمِ اسلام بالخصوص اور عالم انسانیت بالعموم ایک بامعنی روحانی نظامِ فکر وعمل سے وابستہ رہتے ہوئے زندگی کو ایک نئی حرکت وجہت عطا کریں۔

واقعی آپ ایک ایسے دور پرآشوب میں منصۂ شہود پر تشریف لائے جب مسلمانانِ عالم ہر حیثیت سے انحطاط کی پستی میں گر کر دین اسلام کے حیات بخش اور روح پرور نظام

★ معرفت، شعبۂ اقبالیات ــــ کشمیر یونیورسٹی سرینگر۔

سے مایوس ہوکر مغرب کی ظاہری چمک دمک اور جاہ و حشمت سے مرعوب ہوکر اسلام کی مختلف خودساختہ تاویلات کرنے میں منہمک تھے۔ اِن ناگفتہ بہ حالات میں اقبالؔ کے تبحرِ علم و بصیرت نے جہاں مغربی تہذیب وتمدّن کی بُنیادی کمزوریوں اور کھوکھلے پن کو بے نقاب کیا وہاں انہوں نے اسلام کی آفاقی حقیقتوں کو نمایاں کرنے میں ملّت کی صحیح رہبری کا فریضہ بھی بحسن وخوبی سرانجام دیا۔ اس دور کی اک ہلکی تصویر کھینچتے ہوئے پروفیسر سید عبداللہ، فکرِ اقبال کی اہمیت کو اُجاگر کرتے ہوئے کہتے ہیں ''یہ بات تو طے شدہ ہے کہ علاّمہ اقبالؔ جدید دور کے اجتماعی ومعاشرتی مسائل کے بارے میں جو گذشتہ تین چار صدیوں کی مغربی تحریکوں کے زیرِ اثر ہر شعبۂ فکر وعمل میں پیدا ہو چکے تھے اور ایک مختلف قسم کی ایکالوجی (Ecology) اور سوشیالوجی (Socilogy) سے نمودار ہوئے ہیں، اسلام کی رائے جاننے اور پیش کرنے کی ضرورت کا گہرا احساس رکھتے تھے۔''[1]

دراصل علاّمہ اقبال کی اجتہادی فکر ۱۹۰۴ء ہی سے جاگ اُٹھی اور آپ نے ملّت کی زبوں حالی دیکھ کر انہی دنوں ''قومی آواز'' کے عنوان سے اپنا تحقیقی مضمون ''مخزن'' میں شائع کرایا تھا۔ اُس مضمون میں آپ نے دنیا کی دیگر اقوام کی ترقی کا ذکر کرتے ہوئے اپنے دور کے مُسلم معاشرے پر بھرپور تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے:

''مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اگر اس اعتبار سے مسلمانوں کو دیکھا جائے تو اُن کی حالت نہایت مخدوش نظر آتی ہے۔ یہ بدقسمت قوم حکومت کھو بیٹھی ہے، صنعت کھو بیٹھی ہے، تجارت کھو بیٹھی ہے۔ اب وقت کے تقاضوں سے غافل اور افلاس کی تیز تلوار سے مجروح ہو کر ایک بے معنی توکّل کا عصا ٹیکے کھڑی ہے اور باتیں تو خیر، ابھی تک اُن کے نزاعوں کا ہی فیصلہ نہیں ہوا۔ آئے دن ایک نیا فرقہ پیدا ہوتا ہے جو اپنے آپ کو جنت کا وارث سمجھ کر باقی تمام نوعِ انسانی کو جہنّم کا ایندھن قرار دیتا ہے۔ غرضیکہ ان فرقہ آرائیوں نے

خیر الامم کی جمعیت کو کچھ ایسی بُری طرح منتشر کر دیا ہے کہ اتحاد و یگانگت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔۔۔۔۔تمدّن کی یہ صورت کہ لڑکیاں ناتعلیم یافتہ، نوجوان جاہل، روزگار اُن کو نہیں ملتا، صنعت سے گھبراتے ہیں، حرفت کو یہ عار سمجھتے ہیں۔ مقدمات نکاح کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہو رہا ہے۔ جُرم کی مقدار روز اُفزوں ہے۔ یہ بڑا نازک وقت ہے اور سوائے اس کے کہ تمام قوم متفقہ طور پر اپنے دل و دماغ کی اصلاح کی طرف اپنی توجہ نہ کرے کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ دنیا میں کوئی بڑا کام سعئ بلیغ کے بغیر ممکن نہیں، یہانتک کہ اللہ بھی کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جبتک کہ وہ قوم اپنی حالت خود نہ بدلے۔'' ۲

علاّمہ کے مذکورہ بالا مضمون کے اقتباس سے یہی حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ آپ ابتداء ہی سے مسلمانوں میں اصلاحِ تمدن کی ضرورت شدّت سے محسوس کر رہے تھے اور اصلاحِ تمدّن اُن کے خیال کے مطابق اُسی وقت ممکن ہے جب فقہ اسلامی میں اصلاح کی جائے۔ اسی ضرورت کو شدّت سے محسوس کرتے ہوئے آپ اپنے مختلف مضامین اور مکتوبات میں بار بار ان موضوعات کے متعلق لکھتے رہے۔ دراصل اُن کے نزدیک احیائے اسلام محض مذہب کے احیاء سے ممکن نہیں بلکہ اس کے ساتھ تمدّن کا احیاء بھی لازم ہے۔ اسی لئے آپ ۱۹۰۴ء کے متذکرہ بالا مضمون (قومی آواز) ہی میں رقمطراز ہیں:

''مسلمانوں میں اصلاحِ تمدّن کا سوال دراصل ایک مذہبی سوال ہے کیونکہ اسلامی تمدّن اصل میں مذہب اسلام کی عملی صورت کا نام ہے اور ہماری تمدنی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں جو اصولِ مذہب سے جُدا ہو سکتا ہے۔ میرا یہ منصب نہیں کہ میں اس اہم مسئلے پر مذہبی اعتبار سے گفتگو کروں تاہم میں اس قدر کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ حالاتِ زندگی میں ایک عظیم الشان انقلاب آ جانے کی وجہ سے بعض ایسی تمدنی ضروریات پیدا ہو گئی ہیں کہ فقہاء کے اِستدلال جن کے مجموعے کو عام طور پر شریعتِ اسلامی کہا جاتا ہے، ایک نظرِ ثانی کی

محتاج ہیں۔ میرا یہ عندیہ نہیں کہ مسلّمات مذہب میں کوئی نقص ہے جس کے سبب سے وہ ہماری موجودہ تمدنی ضروریات پر حاوی نہیں۔ بلکہ میرا مدعا یہ ہے کہ قرآن شریف اور حادیث کے وسیع اصول کی بنا پر جو استدلال فقہاء نے وقتاً فوقتاً لئے ہیں ان میں سے اکثر ایسے ہیں جو خاص زمانوں کیلئے واقعی مناسب اور قابل عمل تھے مگر حال کی ضروریات پر کافی طور پر حاوی نہیں ہیں۔۔۔۔۔ اگر موجودہ حالتِ زندگی پر غور کیا جائے تو جس طرح اس وقت ہمیں تائید اصول مذہب کیلئے ایک نئے علم کلام کی ضرورت ہے اسی طرح قانونِ اسلام کی جدید تفسیر کے لئے ایک بہت بڑے فقیہہ کی ضرورت ہے جسکے قوائے عقلیہ و متخیلہ کا پیمانہ اس قدر وسیع ہو کہ وہ مسلّمات کی بنا پر قانون اسلامی کو نہ صرف ایک جدید پیرائے میں مرتب و منظم کر سکتے بلکہ تخیل کے زور سے اصول کو ایسی وسعت دے سکے جو حال کے تمدنی تقاضوں کی تمام ممکن صورتوں پر حاوی ہو۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے اسلامی دنیا میں اب تک کوئی بھی عالی دماغ مقنن پیدا نہیں ہوا اور اگر اس بات کی اہمیت کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام شاید ایک سے زیادہ دماغوں کا ہے اور اس کی تکمیل کیلئے کم از کم ایک صدی کی ضرورت ہے۔"[۳۲] علامہ ایک حساس اور بیدار مغز شخصیت کے طور پر اپنے گرد و پیش کے حالات سے زبردست متاثر ہوتے تھے اور پھر ایک بیدار ترین مبصر کی حیثیت سے ان حالات پر بھرپور تبصرہ بھی فرماتے تھے۔ ۱۹۰۵ء ہی میں آپ ملّت مسلمہ کو بیدار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اب دنیا بہت آگے بڑھ چکی ہے لہذا اب آپسی رسہ کشی اور جوڑ توڑ کی سیاست چھوڑ کر دورِ جدید کے تقاضوں کو سمجھتے ہوئے یک جٹ ہو کر آگے کی طرف گامزن ہو جائیے۔ مسلمانوں کو دورِ جدید کے مختلف خطرات سے باخبر کرتے ہوئے آپ ایک جگہ یوں اُن سے مخاطب ہوتے ہیں:

" Islam is one and indinsible, brooks no distinctions in it. There are no wahabies, shias and sunnies in Islam.

Fight not for the interpretatoins of the truth, when the truth itself is in danger. It is foolish to complain of stumbling when you walk in the darkness of night. Let all come farward and contribute their respective shares in the great toil of the nation. Let the idols of class distinctions and sectarionism be smashed forever; Let the Muslamans of the country be once more united in to a great vital whole." ۲

اقبالؔ کے اسی پیغام اتحاد و اتفاق کی بازگشت ''پیامِ مشرق'' کے دیباچہ میں بھی سنائی دیتی ہے جس میں آپ کہتے ہیں ''اس وقت دنیا میں اور ممالک مشرق میں ایسی کوشش، جس کا مقصد افراد و اقوام کی نگاہ کو جغرافیائی حدود سے بالاتر کر کے اُن میں ایک صحیح اور قومی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید، لائق احترام ہے۔'' گویا علامہ اقبالؔ دور جدید کے مقتضیات سے نبرد آزما ہونے کے لئے ملّت مُسلمہ کی شیرازہ بندی کرنا بھی ایک اہم سنگِ میل جانتے ہیں۔ اس سلسلے میں آپ اُس وقت کا تعلیمی ڈھانچہ بھی جدید اسلوب میں ڈھالنے کا ارادہ رکھتے ہوئے اسی بات پر زور دیتے ہیں کہ تمام بکھری ہوئی تعلیمی قوتوں کو اکٹھا کر کے انہیں جدید سائنٹفک اصولوں پر استوار کیا جائے۔ ۱۹۱۰ء میں آپ اس موضوع کو زیر بحث لاتے ہوئے اسٹریچی ہال علی گڑھ یونیورسٹی ''ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر'' کے تحت لیکچر دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

''ہندوستان میں اسلامی یونیورسٹی کا قیام ایک اور لحاظ سے بھی نہایت ضروری ہے۔ کون نہیں جانتا کہ ہماری قوم کے عوام کی اخلاقی تربیت کا کام ایسے عُلماء، اور واعظ انجام دے رہے ہیں جو اس خدمت کی انجام دہی کیلئے پوری طرح سے اہل نہیں ہیں۔ اسلئے کہ ان کا مبلّغ علم اسلامی تاریخ اور اسلامی علوم کے متعلق نہایت ہی محدود ہے۔ اخلاق اور مذہب کے اصول و فروع کی تلقین کیلئے موجودہ زمانے کے واعظ کو تاریخ، اقتصادیات، اور عمرانیات کے حقائق عظیمہ سے آشنا ہونے علاوہ اپنی قوم کے ادب اور تخیل میں پوری طرح دسترس

رکھنی چاہئے۔ الندوہ، علی گڑھ کالج، مدرسہ دیو بند اور اس قسم کے دوسرے مدارس جو الگ الگ کام کر رہے ہیں اس بڑی ضرورت کو رفع نہیں کر سکتے۔ ان تمام بکھری ہوئی تعلیمی قوتوں کی شیرازہ بندی کیلئے ایک وسیع اغراض کا مرکزی دارالعلوم ہونا چاہئے جہاں افرادِ قوم نہ صرف خاص قابلیتوں کونشوونما دینے کا موقع حاصل کرسکیں بلکہ تہذیب کا وہ اسلوب یا سانچہ بھی تیار کیا جاسکے جس میں موجودہ زمانہ کے ہندوستانی مسلمان کوڈھالنا ضروری ہے۔'' [۵]

اسی عظیم ملّی جذبہ کے تحت آپ نے متعدد خطوط اپنے دور کے جیّد عالم دین مولانا سیّد سلیماں ندوی کے نام رقم کئے ہیں۔ ایک خط میں آپ انہیں لکھتے ہیں کہ'' زمانہ حال کے جورس پروڈنس (Jurisprodence) کی روشنی میں اسلامی معاملات (یعنی مسائل متعلقہ معاملات) کا مطالعہ کیا جائے مگر غلامانہ انداز میں نہیں بلکہ ناقدانہ انداز میں۔ یونان کا فلسفہ ایک زمانے میں انسانی علوم کی انتہا تصور کیا گیا مگر جب مسلمانوں میں تنقید کا مادّہ پیدا ہوا تو انہوں نے اسی فلسفے کے ہتھیاروں سے اس کا مقابلہ کیا۔ اس عصر میں ہمیں بھی ایسا ہی کرنا چاہئے۔''

دراصل عصر حاضر کی اجتماعی تحریکات دیکھ کر علاّمہ کے دل میں یہ خیال روز بروز مستحکم ہوتا گیا کہ اس وقت اسلام کے نظامِ عمرانی کی تشریح وتوضیح کی اشد ضرورت ہے۔ اسلئے وہ چاہتے تھے کہ فکر اسلامی کی تشکیل جدید (The Reconstruction of Religious thought in Islam) کی طرح تشکیل جدید فقہ پر یہ دیکھ کر کہ قرآن مجید نے ان مسائل کی رہنمائی کس انداز میں کی ہے، قلم اٹھائیں۔ اس غرض سے انہوں نے یورپ اور مصر کی بعض مطبوعات بھی فراہم کرنا شروع کر دیں تھیں۔ لیکن افسوس یہ ہے کہ اُن کی تصنیف کا کام اقتضائے مسائل، ترتیب مقدمات اور تقسیم مباحث سے آگے نہ بڑھ سکا۔ محمد اقبال سلمانی نے اُن کے کتب خانے کی نسبت لکھا ہے کہ اس میں قاہرہ کی

عربی یونیورسٹی الازہر کی بہت سی عربی کتابیں بھی تھیں جن کی مدد سے وہ اسلامی اصولِ فقہ کی تجدید کے عنوان سے ایک مہتم بالشان تصنیف کا آغاز کر چکے تھے مگر افسوس کہ فرشتہ اجل نے ان کو اس کام کی تکمیل سے پہلے ہی رختِ سفر باندھنے پر مجبور کر دیا۔

اقبالؔ کے نزدیک فقہ اسلامی کی تدوینِ جدید عہد حاضر کی اہم ترین ضرورت تھی۔ اس بارے میں آپ سید سلیمان ندوی سے ایک جگہ یوں مخاطب ہوئے ہیں:

''اُس وقت سخت ضرورت ہے اس بات کی کہ فقہ اسلامی کی ایک مفصل تاریخ لکھی جائے۔ اگر شبلیؔ زندہ ہوتے تو میں اُن سے ایسی کتاب لکھنے کی درخواست کرتا۔ اب آپ سے درخواست ہے کہ اس کام کو مستقل طور پر اپنے ہاتھ میں لیجئے تا کہ اقوام اسلامیہ کو فقہ اسلامی کی اصل حقیقت معلوم ہو سکے۔

بیسویں صدی کی پہلی دو دہائیوں میں دنیائے اسلام میں کچھ انقلابی تبدیلیاں وقوع پذیر ہو رہی تھیں۔ احیاء اجتہاد اور اصلاحی تحریکوں کا آغاز ہو چکا تھا۔ مسلمان صدیوں کی غفلت سے بیدار ہو رہے تھے لہٰذا اس دور انقلاب میں عالمِ اسلام کی بے سروسامانی کے باوجود علامہ کا وجدان انہیں بتا رہا تھا کہ اَب غلامی کی شبِ تار چھٹنے والی ہے اور غلامی زنجیریں اب کٹنے والی ہیں۔ اس لئے آپ پورے یقین اور اعتماد سے یہ کہتے ہوئے پکار اٹھے

نکل کر صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو اُلٹ دیا تھا
سنا ہے یہ قدسیوں سے میں نے وہ شیر پھر ہوشیار ہوگا
سفینۂ برگ گل بنالے گا قافلہ مور ناتواں کا
ہزار موجوں کی ہو کشاکش مگر یہ دریا سے پار ہوگا

اس کے بعد ۱۹۱۲ء میں ایک نظم بعنوان ''مسلم'' تحریر کر کے اسی پر اُمید آہنگ کو دہراتے ہوئے کہا۔

قسمت عالم کا مُسلم کوکب تابندہ ہے
جس کی تابانی سے افسونِ سحر شرمندہ ہے
آشکارا ہیں مری آنکھوں پر اسرار حیات
کہہ نہیں سکتے مجھے نومید پیکار حیات
کب ڈرا سکتا ہے غم کا عارضی منظر مجھے
ہے بھروسا اپنی ملت کے مقدر پر مجھے
یاد عہدِ رفتہ میری خاک کو اکسیر ہے
میرا ماضی میرے استقبال کی تفسیر ہے

۱۹۲۳ء میں آپ کھل کر اعلان کرتے ہیں۔

دلیل صبح روشن ہے ستاروں کی تنک تابی
افق سے آفتاب ابھرا گیا دورِ گراں خوابی
عروقِ مردۂ مشرق میں خونِ زندگی دوڑا
سمجھ سکتے نہیں اس راز کو سینا و فارابی

نظم ''طلوعِ اسلام'' کے آخری بند کے اس شعر سے ایک بڑے راز سے پردہ اٹھاتے ہوئے فرمایا۔

بہ مشتاقان حدیثِ خواجۂ بدر و حنین آور!
تصرفہائے پنہانش بچشمم آشکار آمد!

اقبال۔

کی مومنانہ اور دوررس نگاہیں اس تصرف کو بالکل عیاں دیکھ رہی تھیں۔ گویا تین چیزیں ساتھ ساتھ چل رہی تھیں۔ ایک غلامی کے دور میں فقہی Statusquo صورت حال کی علی حالہٖ حفاظت اور اس میں کسی خاص اجتہاد سے اجتناب اور دوسری چیز عنقریب حاصل ہونے

والی آزادی کی اُمید، تیسری چیز یہ کہ جب آزادی میسّر ہو تو مسلمان معاشرے کا فرض ہوگا کہ اس وقت حسبِ تقاضائے عصر اپنے سرمایہ فقہ کا از سرِ نو جائزہ لیں اور جرأت کے ساتھ پیش آمدہ اُمورِ معاشی اور دینی و سیاسی کا حل تلاش کریں۔ آپ دورِ غلامی و اضمحلالی میں تقلید کو اولیٰ تر جانتے ہیں۔ آپ کے ہی الفاظ میں ''جیسا کہ سیاسی زوال کے زمانے میں فطری بات ہے۔'' اسلام کے قدامت پسند مفکرین نے مزید انتشار و افتراق سے بچنے کے لئے اپنی تمام کوششیں صرف ایک نقطے پر مرکوز کر دیں کہ لوگوں کی سماجی زندگی کی یکسانیت کو قائم رکھنے کے لئے شریعت کے قوانین کو اسی شکل و شمائیل میں محفوظ رکھا جائے جس طرح دورِ اوّل کے فقہاء نے اسے مرتب کیا تھا اور اس میں کسی قسم کے اضافے کو سختی سے روکا جائے۔ کیونکہ دورِ غلامی میں کسی پر بھروسہ کرنا محال ہے۔

غلامی کیا ہے؟ ذوقِ حسن و زیبائی سے محروی
جسے زیبا کہیں آزاد بندے، ہے وہی زیبا
بھروسا کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر
کہ دنیا میں فقط مردانِ حُر کی آنکھ ہے بینا

لہٰذا آپ نے اُس دور میں (۱۹۱۷ء میں) مسلمانوں کی فرنگی تقلید پرستی دیکھ کر یہی اخذ کیا کہ آزادی رائے ایک ایسی آزادروی اور اغیار کی فکری غلامی پیدا کر رہی ہے کہ جسے ملّت میں انتشار و افتراق پیدا ہو رہا ہے۔ ناپختہ خیالات و افکار صرف زمانہ سازی اور ذاتی اغراض و مفادات کے لئے ظاہر کئے جا رہے ہیں جسکا نتیجہ یہ نکل رہا ہے کہ ملّت کی مرکزیت ختم ہو رہی ہے۔ انہی وجوہات کی بنا پر آپ نے ایک صحیح الفکر مدبر کی حیثیت سے اُس وقت یہی تجویز کیا کہ اس دورِ پر آشوب میں تقلید ہی اجتہاد سے اولیٰ تر ہے۔ اسی فکر سے لبریز ہو کر آپ ''رموزِ بیخودی'' میں ملّت مسلمہ سے یوں مخاطب ہوتے ہیں۔

مضمحل گردد چوتقویم حیات
ملت از تقلید می گیرد ثبات
راہِ آبا روکہ این جمعیت است
معنئ تقلید ضبطِ ملت است
نقش بردل معنی توحید کن
چارۂ کار خود از تقلید کن
اجتہاد اندر زمان انحطاط
قوم رابر ہم ہمی گردد بساط
زاجتہاد عالمان کم نظر
اقتداء بر رفتگان محفوظ تر

دراصل ملکی و بین الاقوامی حالات (اور خاص طور پر فتنۂ تاتار) کے موقع پر حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے آپ کے بیدار ذہن میں یہی مصلحت کارفرما تھی مگر بعد میں جب فکر ونظر کا انقلاب وقوع پذیر ہوا اور ہر طرف سے امتِ مسلمہ کی آزادی اور بیداری کی لہریں سُنائی دیں تو اقبالؔ نے بیدار مغز مفکر کی حیثیت سے اجتہاد پر پھر بھرپور توجہ دیتے ہوئے اسی کو دورِ حاضر کی اہم ترین ضرورت قرار دیتے ہوئے اس پر ایک بلیغ خطبہ اسلامیہ کالج لاہور میں ۱۹۲۴ء میں دے دیا۔ یہ خطبہ آپ نے انتہائی نازک موقعہ پر دے دیا جبکہ تنسیخ خلافت کو ابھی صرف چھ ماہ ہوئے تھے۔ برصغیر کے مسلمانوں کیلئے تنسیخ خلافت کا صدمہ ناقابلِ برداشت تھا۔ تحریک خلافت بھی ابھی جاری تھی۔ اِن حالات میں تنسیخِ خلافت کی حمایت اور اسے اجتہادی عمل قرار دینا اقبالؔ کی اولوالعزمی کا اظہار ہی سمجھا جا سکتا ہے۔ دراصل اس ساری صورت حال کو پوری طرح سمجھنے کے لئے اس وقت کے سیاسی اور تاریخی پسِ منظر کو مدنظر رکھنا نہایت ضروری ہے۔ خیر اقبالؔ نے متذکرہ بالا خطبۂ اجتہاد حبیبیہ ہال اسلامیہ کالج لاہور ۱۳ر دسمبر ۱۹۲۴ء میں انگریزی زبان میں پڑھا۔ اُس خطبہ پر اگرچہ بعض سنجیدہ علمی حلقوں کی طرف سے انہیں زبردست سراہا

گیا بایں ہمہ بعض قدامت پسند علماء کی جانب سے آپ کو شدید تنقید کا سامنا کرنا پڑا۔ اس دلدوز واقعے کا تذکرہ کرتے ہوئے علاّمہ اقبال کے فرزند ڈاکٹر جاوید اقبال کہتے ہیں ''بعض قدامت پسند علماء اس میں (یعنی اقبالؔ کے پیش کردہ خطبے میں ) پیش کردہ خیالات پر معترض ہوئے۔ اقبالؔ کے لئے غالباً یہ پہلا ایسا تجربہ تھا کیونکہ انہی ایام میں مولوی دیدار علی نے اُن کے خلاف کفر کا فتویٰ صادر کیا تھا۔ اقبال نے اس کا بر اُمنایا اور اپنے ردِ عمل کا اظہار کرتے ہوئے مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی کو تحریر کیا'' آپ نے ٹھیک فرمایا پیشہ ور مولوی کا اثر سر سید احمد خان کی تحریک سے بہت کم ہو گیا تھا۔ مگر خلافت کمیٹی نے اپنے پولیٹکل فتووں کی خاطر ان کا اقتدار ہندی مسلمانوں میں پھر قائم کر دیا۔ یہ ایک بڑی غلطی تھی جس کا احساس ابھی تک غالباً کسی کو نہیں ہوا۔ مجھ کو حال ہی میں اس کا تجربہ ہوا ہے۔ کچھ مدّت ہوئی میں نے اجتہاد پر انگریزی میں ایک مضمون لکھا تھا جو یہاں ایک جلسے میں پڑھا گیا۔ انشاء اللہ شائع بھی ہوگا مگر بعض لوگوں نے مجھے کافر کہا۔ [۶]

قدامت پسند علماء کی مخالفت اور مخاصمت کے باوجود علاّمہ کے متذکرہ بالا اجتہادی خطبے پر بہت سے اکابرین کی طرف سے انہیں زبردست پذیرائی حاصل ہوئی۔ مولانا ظفر علی خان نے انہیں مشورہ دیا کہ یہ مقالہ اُردو بھی منتقل کیا جائے تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ ان خیالات سے مستفید ہو جائیں۔ علاّمہ نے جواباً کہا کہ وہ خوشی سے اس کا ترجمہ کروانا چاہیں گے بشرطیکہ خود مولانا ظفر علی خان یہ زحمت اٹھائیں کیونکہ وہی اس کا بہترین ترجمہ کر سکتے ہیں۔

دراصل علاّمہ اقبالؔ اجتہاد کی اہمیت سمجھتے ہوئے بھی حد درجہ احتیاط برت رہے تھے، خصوصاً آپ علمائے متقدمین کی مخالفت سے زبردست خائف تھے کہ کہیں اس مخالفت و مخاصمت سے دین اسلام مزید انتشا اور افتراق میں مبتلا نہ ہو جائے اور الٹا اثر نہ پڑے۔ راقم

التحریر نے ۲۰۰۰ء میں خود اس موضوع کی اہمیت محسوس کرتے ہوئے اسی پر اپنا پی ۔ایچ۔ ڈی کا تحقیقی مقالہ سپردِ قلم کرنا چاہا اور (جو اللہ کے فضل و کرم سے اب پایہ تکمیل تک پہنچا)۔ اس سلسلے میں مَیں نے بعض اہم مواد مشوروں کیلئے جسٹس جاوید اقبال صاحب کے نام پاکستان ایک خط بھیجا۔ موصوف نے میری حوصلہ افزائی بھی فرمائی مگر ساتھ ہی قدامت پسند علماء سے خبردار کرتے ہوئے جواباً تحریر فرمایا۔ ''آپ نے ڈاکٹری کی تحصیل کے لئے فلسفۂ اقبال میں اجتہاد کی اہمیت کا موضوع چنا ہے۔ نیک خیال ہے اور بڑا مشکل موضوع ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ پاکستان میں اس موضوع پر کوئی توجہ نہیں دی گئی اور نہ ہی کوئی کام ہوا ہے۔ علامہ کے نزدیک اجتہاد کی بڑی اہمیت ہے لیکن انہوں نے اس موضوع پر مزید بحث نہیں کی ہے بلکہ کہا ہے کہ قوم بڑی قدامت پسند ہے اس لئے اس موضوع پر بحث نہ کی جائے تو بہتر ہے''۔ ۷

واقعہ یہ ہے کہ ہماری قوم ابھی تک اُس قدامت پسندی ہی میں مبتلا ہے، مگر علامہ نے اِس موضوع پر زبردست خدمات انجام دی ہیں۔ اس کے لئے اُن کے سینکڑوں مکتوبات، خطبات خصوصاً فکر اسلامی کی تشکیل جدید عینی گواہوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انگریزی خطبات یعنی (The Reconstruction of religious thought in Islam) اس سلسلے میں نہایت اہمیت کی حامل کتاب گردانی جاتی ہے۔ خود جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال کہتے ہیں کہ ''دُنیائے اسلام کے بعض مدبر اہل علم حضرات جن سے مجھے کبھی ترکی میں اور کبھی دمشق یا قاہرہ میں ملنے کا اتفاق ہوتا رہا ہے، وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ یہ کتاب اس قدر اہم ہے کہ گذشتہ تین سو سال میں ایسی کتاب نہیں لکھی گئی اور اس کی اہمیت روز بروز دُنیائے اسلام میں بڑھتی جارہی ہے۔'' ۸

اس کتاب میں اسلامی معاشرے کے حوالے سے قانونِ تغیر و حرکت پر نہایت بلیغ بحث کی گئی ہے۔ شہرہ آفاق سات خطبات پر مشتمل اس کتاب میں اقبال "Spirit of

"Muslim culture" یعنی ''اسلامی ثقافت کی روح'' کے عنوان فرماتے ہیں کہ زمانہ ایک ارتقائی اور خلاقی قوت ہے زندگی زمان و مکان سے عبارت اور مسلسل تخلیقی عمل ہے۔ سعیٔ تخلیق و ارتقاء حرکت کے بغیر ناممکن ہے اس لئے زندگی حرکت و انقلاب سے عبارت ھے۔چونکہ موجودات کی ارتقاء یافتہ صورت انسان ہی ہے، اسلئے اس کے ممکنات ارتقاء بھی لامحدود ہیں۔

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
اسی روز و شب و اُلجھ کر نہ رہ جا
کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

اقبالؔ کے عقیدے کے مطابق حضور اکرم ﷺ نے دنیا میں کفر و شرک کو مٹا کر انسانوں کو انسانوں کی غلامی سے نجات دلاتے ہوئے ایک اللہ کے بغیر تمام معبودوں سے آزاد کرا دیا۔توحید، وحدت اور حریت فکر و عمل کا درس دیا۔اب کوئی بھی ہستی مافوق الفطرت دعویٰ کی بنا پر انسان کو اپنی اطاعت کے لئے مجبور نہیں کر سکتی ہے۔قرآن وسنتِ رسول اکرم ﷺ کی لازوال اور ابدی ہدایت کے بعد انسان کو اب نہ کسی دوسری ہدایت کی ضرورت رہی اور نہ ہی اب سلسلہ انبیاء کی حاجت ہے بلکہ یہی ذمہ داری اب ملت اسلامیہ کے کاندھوں پر آن پڑی ہے۔اسرارِ خوری میں علامہ یہی پیغام سُناتے ہوئے یوں نغمہ سنج ہوتے ہیں:

پس خدا باما شریعت ختم کرد
بر رسول ما رسالت ختم کرد
رونق از ما محفل ایام را
او رسل را ختم و ما اقوام را

خاتم النبیین کی جانشین کی حیثیت سے اب ملت مسلمہ کا فرض منصبی نوع انسانی کی

قیادت وسیادت ہے اور یہ فرض [illegible] انجام دیا جاتا ہے [illegible] کنسٹرکشن آف اسلام میں اسی حقیقت کی بہترین اور مدلّل انداز میں پردہ کشائی کرتے ہوئے اقبالؔ رسولِ رحمت ﷺ کی بحیثیت خاتم الانبیاء ہونے کی حیثیت اور اجتہاد کی افادیت کر یوں اُجاگر کرتے ہیں:

"Loking at the matter this point of view, then the prophet of Islam seems to stand between the ancient and the modern world. In sofar as the source of his revelation is concerned, he belongs to the acnient world, in so for as the spirit of his revelation is concerned, he belongs to the modern world.... The birth of Islam is the Birth of Inductive intellect. In Islam prophecy reaches its perfection in discouering the need of its own abolition. This involves the keen perfection that life connot forever be put in leading strings, that in inorder to achieve fullself consciousness, man must finally be thrown back on his own resources." ۹

علاّمہ اقبال کے خیال کے مطابق اسلام کی نمود عقلِ استقرائی کا ظہور ہے۔ شریعتِ محمدی ﷺ کی صورت میں رسالت محمدی ﷺ کی تکمیل ہوگئی۔ ختم رسالت ﷺ سے اب یہی حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ زندگی اب تمام بندھنوں سے آزاد ہوگئی ہے۔ لہٰذا اپنی خودی کا اِب مکمل شعور حاصل کرنے کیلئے انسان کو اپنے ذہنی وسائل پر اعتماد کرنے کا موقع میسّر آیا ہے۔ ختم بنوت کی علمی اہمیت کو اُجاگر کرتے ہوئے علاّمہ اقبال کہتے ہیں کہ اس سے صوفیانہ تجربے کے مطالعے کیلئے ایک آزاد تنقیدی نظر پیدا ہوگئی ہے۔ اب یہ واضح ہوگیا کہ انسانی تاریخ میں اب کسی شخص کو مافوق الفطری اختیار حاصل نہیں ہے۔ اس حقیقت کے پیشِ نظر انسان کے باطن میں علم کے نئے نئے سوتوں کا سُراغ لگانے کی راہ ہموار ہوگئی ہے۔

قدیم تہذیبوں کے برخلاف اسلام نے مظاہر فطرت کی الوہیت کا بطلان کر کے خارج میں مشاہدہ کائنات کا تحقیقی وتنقیدی راستہ دکھایا ہے۔ اس لحاظ سے اب صوفیانہ تجربہ خواہ کتنا ہی غیر معمولی ہو، دیگر انسانی تجربات کی طرح اس کی بھی علمی جانچ پرکھ کی جائے گی۔

اسلام کے نظریہ اجتہاد کو تاریخی اور جدید تقاضوں کے مطابق دیکھتے ہوئے اقبالؔ کہتے ہیں کہ اسلام کائنات کے بارے میں حرکی (Dynamic) نظریہ پیش کرتا ہے۔

"As a cultural movement, Islam rejects the old static view of the universe and reaches a dynamic view." ١٥

''ساقی نامہ'' میں بھی کائنات کے حرکی تصور کے گُن گاتے ہوئے آپ کہتے ہیں۔

فریبِ نظر ہے سکون و ثبات
تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات
ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود
کہ ہر لحظہ تازہ ہے شانِ وجود
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

قرآن مجید کی رُوح تو مستقل ہے، غیر متغیّر ہے لیکن تعلیم قرآن جس میں یہ رُوح پنہاں ہے، ہر لحاظ حرکتِ تازہ کا تقاضا کرتی ہے۔

دمادم رواں ہے یم زندگی
ہر اک سے پیدا رم زندگی

سائنس کا غائر مطالعہ بھی اسی حقیقت کی پردہ کشائی کرتا ہے کہ کائنات حرکی (Dynam ہے چنانچہ اقبالؔ کا مُلّا پر طنز وطعن کا بنیادی سبب یہی ہے کہ وہ ان کی مذہب اسلام کا غیر حقیقی Pseudo representa :ve ہے۔ کیونکہ وہ غور وفکر اور تدبر سے کام نہیں لیتا ہے اور اسلام نے حرکیت کو نظر انداز کرتا ہے۔ حالانکہ قرآن بار بار غور وفکر،

تدبر، تعقل پر زور دیتا ہے۔

'جاوید نامہ' میں علامہ اسی لئے تو فرماتے ہیں۔

مکتب و ملا اسرار کتاب
کور مادر زاد نور آفتاب
دینِ کافر فکر و تدبیر و جہاد
دین مُلائی سبیل اللہ فساد

علامہ اقبالؒ کے نزدیک اسلام میں انسانی اتحاد کی بنیاد مادّی، نسلی اور جغرافیائی حدود کے بجائے روحانی ہے۔ اسلامی تہذیب عقیدہ توحید پر استوار ہے اور عقیدہ توحید تو پوری انسانیت کو اللہ کی غلامی میں لاتا ہے۔ یہی روحانی بنیاد بھی فراہم کرتا ہے۔ لہذا علامہ کے نزدیک عقیدۂ توحید پر عمل پیرا ہونا عین فطرتِ انسانی ہے۔ اللہ سے وفاداری گویا انسان کی اپنی ہی مثالی فطرت سے وفاداری ہے۔ اسلام نے حقائق کے اس نصب العین پر مبنی جو معاشرہ تشکیل دے دیا ہے اس کے کاروبار زندگی میں دوام وتغیر کے مطالبات کے درمیان ہم آہنگی پیدا ہوئی اور دونوں کے تقاضے بھی پورے ہوئے۔ اس نظام میں اجتماعی زندگی کیلئے ابدی اصول تشکیل دیئے گئے ہیں، جو پیہم تغیر پذیر کائنات میں قدم جمانے کے مواقع فراہم کرتے ہیں۔ لیکن جب یہی اصول تغیر کے تمام امکانات کو خارج کر دیں تو آیاتِ الٰہی بھی جس کائنات کو متحرک قرار دیتی ہیں لازماً جمود سے ہمکنار ہو جاتی ہیں۔ اس سلسلے میں یورپ کے سیاسی واجتماعی علوم کی ناکامی سے قطع نظر، پچھلے پانچ سو سال سے مسلم سوسائٹی بھی جمود کی شکار ہو کر رہ گئی ہے جبکہ اس جمود کو دور کرنے کیلئے اسلام کی ساخت میں حرکت کا اصول کارفرما ہے۔ اسلامی اصولِ فقہ میں اسی کا نام اجتہاد ہے۔ [11]

علامہ اقبالؒ اس قرآنی آیت سے اجتہاد کا استدلال پیش کرتے ہیں جس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جو لوگ ہماری راہ میں (اللہ کی راہ میں) جدوجہد یا مشقت سے کام لیں

انہیں ہم (اللہ) ضرور اپنی راہیں دکھلائیں گے۔

قرآن شریف میں اس آیت مذکورہ کا محل کچھ بھی ہو مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ اجتہاد بھی زبردست مشقت ہی سے ممکن العمل دینی فریضہ ہے، اسلئے مجتہد اللہ کی رہنمائی سے قطعاً محروم نہیں رہ سکتا۔ اقبالؒ اس مشہور مکالمے کا بھی تذکرہ کرتے ہیں جو حضور ﷺ اور حضرت معاذؓ بن جبل کے مابین ہوا تھا۔ حضرت معاذؓ کے جواب کا نچوڑ (اجتہاد کے بارے) میں یہی تھا کہ اگر کسی امر کا فیصلہ کرنے کے ضمن میں انہیں قرآن وسنّت سے رہنمائی میسر نہ آئے تو پھر وہ خود اپنی رائے سے کسی فیصلے پر پہنچنے کی کوشش کریں۔ رسول ﷺ نے حضرت معاذؓ کے اس جواب کی تحسین فرمائی تھی۔ ۱۲

درحقیقت شریعت اسلامی کی روشنی میں استنباطِ احکام کی روح فقہ میں بھی کارفرما ہے اور اجتہاد میں بھی۔ حضرت معاذؓ بن جبل کے پیشِ نظر کوئی فقہ نہ تھی جس میں وہ اجتہاد کرتے، لہذا اُنکا عمل دونوں فقہ بھی تھا اور اجتہاد بھی۔ علّامہ کے نزدیک عہدِ حاضر میں اجتہاد مطلق (Absolute Ijtihad) وقت کی اہم ترین ضرورت ہے۔ آپ کے خیال کے مطابق علمائے اہل سنّت والجماعت اصول اور نظریئے کے طور پر اس امر کے قائل ہیں کہ اجتہاد ہونا چاہئے مگر عملاً انہوں نے اس پر ایسی شرائط عائد کردی ہیں جنکا پورا کرنا اس دور میں محال ہے۔

آپ کے نزدیک الگ الگ مکتبہ فکر (Different school of thoughts) کے معنی جمود نہیں ہونا چاہئے۔ فقہی مدارس (Legal School of thoughts) جب اپنی اپنی جگہ منظّم ہوگئے اور سکہ بند صورت اختیار کرگئے تو یہ مدارس بھی ایک طرح سے اجتہاد کی دربندی کا باعث بن گئے۔ ویسے بھی روحانی قویٰ کے دورِ اضمحلالی میں ولولہ کار اور ذوقِ جستجو کمزور پڑجاتا ہے اسکا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مسلک یا مذہب (School of Thought) کے

سربراہ تقدس مآب ٹھہرائے جانے لگتے ہیں۔ [۱۳]

اقبالؒ کے نزدیک عہد حاضر بھی اس دور کی عکاسی کرتا ہے۔ ان حالات میں آپ ایک خط کے ذریعے ملّت مسلمہ کو بیدار کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''قریباً تمام ممالک میں اس وقت مسلمان یا تو اپنی آزادی کیلئے لڑ رہے ہیں یا قوانین اسلام پر غور وفکر کر رہے ہیں۔ مگران ممالک میں بھی امروز وفردا یہ سوال (مسئلہ اجتہاد) پیدا ہونے والا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ زمانۂ حال کے اسلامی فقہا یا تو زمانے کے میلان طبعیّت سے بالکل بے خبر ہیں یا قدامت پرستی میں مبتلا ہیں۔

ہندوستان میں بعض طبقے اس بات کے قائل ہیں کہ اجتہاد کے تمام دروازے بند ہیں۔ میری ناقص رائے میں مذہب اسلامی گویا زمانے کی کسوٹی پر پرکھا جا رہا ہے اور شائد تاریخ اسلامی میں ایسا وقت اس سے پہلے کبھی نہیں آیا۔'' [۱۴]

اپنی شہرۂ آفاق تصنیف فکر اسلامی کی تشکیل جدید میں یعنی (Reconstruction) میں علاّمہ مسئلہ اجتہاد پر مدلّل عالمانہ بحث وتمحیص کرتے ہوئے یہی حقیقت مترشح کرتے ہیں کہ اپنے عہد عروج میں امتِ اسلامیہ کے اکابرین کا ذہن نہایت متحرک اور فعال تھا۔ وہ پوری آزادی فکر کے ساتھ زندگی کے ہر مسئلے کا حل تلاش کرتے تھے اور کائنات کا ہر بھید کھولنے میں ہمہ تن مصروف رہتے تھے۔ تمام اُمتِ مسلمہ قرآنی صفت کے مطابق کل یوم ھوفی شان ''ہر آن نئی شان'' کے مصداق ہیں۔ اقبال کے نزدیک اسلام کی یہ ترکیبی عمل قانون کے دائرے میں بہت نمایاں ہے۔ اس معاملے میں آپ ایک مغربی دانشور پروفیسر ہرگوونجے (Prof. Hurgronje) کا حوالہ پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''مسلم ماہرین قانون (فقہا) ایک تو آپس میں اتنا شدید اختلاف کرتے ہیں کہ معاصرین ایک دوسرے پر الحاد کا الزام لگاتے نظر آتے ہیں جبکہ دوسری طرف ان کے جانشین

اپنے پیش روؤں کے مختلف افکار میں تطبیق کر کے ایک وحدتِ مقصد کا سامان مہیا کرتے ہیں۔''فقہ اسلامی کا عظیم الشان سرمایہ اسلامی ذہن کے نہایت فعال اور متحرک ہونے کی سب سے بڑی شہادت پیش کرتا ہے۔فقہ اسلامی کے حرکی اور فعالیت سے مستقبل قریب میں اقبال یہی اُمید رکھتے ہوئے کہتے ہیں:

I have no doubt a deeper study of the enormo u.s legal literature of Islam is sure to rid the modern critic of the superficial opinion that the law of Islam is stationary and incapable of development." ۱۵

مگر برصغیر کے قدامت پسند فقہا کے بارے میں اقبال شکوہ سنج ہو کر کہتے ہیں کہ اگر تشکیل فقہ جدید کی کوشش کی جائیں تو شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑے گا۔علمائے متقدمین کی طرح علامہ اقبال بھی اجتہاد کے چار بنیادی مآخذ قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس مانتے ہوئے سب سے پہلے قرآن کو اسلامی آئین سازی کا اولین سرچشمہ مانتے ہوئے اس حقیقت کی تشریح و توضیح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ کُلیتاً قواعد وضوابط یعنی Code of conduct کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ اس کا اصل مقصد یہ ہے کہ انسان میں اس تعلق کا اعلیٰ وافضل شعور پیدا ہو جائے جو اسے اللہ اور کائنات سے جوڑے۔اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ قرآن میں بنیادی توحیدی عقائد نظریات کے علاوہ عام نوعیت کے عائلی مسائل کے قواعد وضوابط بھی اجمالاً دیئے گئے ہیں۔اسلامی نظریہ زندگی کے تمام شعبوں میں یہ مکمل رہنمائی کرتا ہے۔دراصل مذہب اور ریاست، اخلاق اور سیاست کو مدغم اور یکجا کر کے قرآن نے اسلامی فلاحی ریاست اور نظام معاشرت قائم کرنے میں رہنما اصول مقرر کر دیئے ہیں۔ لہٰذا قرآن کی اس خصوصیت وانفرادیت کو مدنظر رکھ کر اقبال اسے صرف چند قوانین کا مجموعہ قرار نہیں دیتے ہیں بلکہ واشگاف انداز میں اعلان کرتے ہیں۔

نقش ہائے کاہن و پا پاشکست
فاش گویم آنچہ در دل مضمر است
ایں کتابِ نیست چیزے دیگر است

اسلامی آئین سازی کا دوسرا منبع احادیث رسول ﷺ ہیں۔ علامہ کے خیال میں صرف قانونی حیثیت رکھنے والی حدیثوں کو غیر قانونی احادیث سے ممیز کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ احادیث کی صحت اور عدم صحت کے بارے میں مُستشرقین (Orientalists) نے متضاد نظریات بیان کئے ہیں لہذا اقبال بھی جدید اصولوں کی روشنی میں مجموعہ احادیث پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''جہاں تک مسئلہ اجتہاد کا تعلق ہے ہمیں چاہئے کہ ان احادیث کو جن کی حیثیت سرتاسر قانونی ہے، ان احادیث سے الگ رکھیں جن کا قانون سے کوئی تعلق نہیں۔'' ایک مغربی مفکر پی، اغندلیس کی کتاب Mohammadan theories of finance کے حوالے اقبال نے بتایا ہے کہ احادیث کے معتبر مجموعے کا اکثر حصہ دراصل اسلام کے ابتدائی نشو ونما کی حقیقی تاریخ ہے۔ [۱۶]

امام ابوحنیفہؒ کی فقہی کاوشوں کی زبردست تعریف کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں کہ انہوں نے (یعنی ابوحنیفہؒ) فقہی احادیث سے کم سے کم کام لیا ہے۔ اُن کے نزدیک یہ بھی فقہ کے ارتقاء کی ایک صورت ہے۔ متذکرہ بالا بحث سے یہی حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ ارتقائے فقہ کے ضمن میں احادیث رسول ﷺ کو کلیدی اہمیت حاصل ہے۔ یہ حقیقت بھی یہاں واشگاف ہو جاتی ہے کہ اقبالؒ قطعاً منکر حدیث نہیں تھے بلکہ آپ حدیث کی افادیت وصحت کے بارے میں بالکل محتاط رہنا چاہتے تھے۔ عہدِ حاضر کے ایک جلیل القدر فقہی عالم مولانا محمد تقی امینی اس بارے میں اپنا نقطۂ نظر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ ''حدیث کی حجیت اور

اس سے فقہ کے استنباط میں کسی فقیہہ نے کلام نہیں کیا ہے، البتہ اسکے قبول کرنے کے طریقوں میں اختلاف ہوا ہے اور ہر فقیہ نے اپنے اپنے معیار کے مطابق اس کے ضابطے اور طریقے مقرر کئے۔" شاہ محدث دہلویؒ امام شافعیؒ کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"جب میں کوئی بات کہوں یا کسی قاعدہ کو قائم کروں اور اس کے بعد میرے قول کے مخالف، رسول ﷺ سے کوئی حدیث معلوم ہو جائے تو اُس وقت آنحضرت ﷺ کا قول ہی معتبر ہوگا۔" ۱۷

ظاہر ہے کہ ایسی حدیث وہی ہوگی جس پر محدثین میں اختلاف رہا ہو اور جو جرح و تعدیل کے ہر معیار پر پوری اترتی ہو۔

اجماع کے وسیع وعریض موضوع پر گفتگو...... کرتے ہوئے اقبالؔ کہتے ہیں:

"فقہ اسلامی کا تیسرا ماخذ اجماع ہے اور میرے نزدیک اسلام کے قانونی تصورات میں سب سے اہم ہے لیکن عجیب بات یہ ہے کہ اس نہایت اہم تصور پر گرچہ صدر اسلام میں نظری اعتبار سے خوب بحثیں ہوتی رہیں لیکن عملاً اس کی حیثیت ایک خیال سے آگے نہیں بڑھی۔" ۱۸

اقبالؔ کے مذکورہ اقتباس سے یہی حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ گرچہ صدر اسلام میں اہل اصول نے اس باب میں بڑے بڑے مسائل حل کئے مگر عملاً پھر ان مسائل سے تعلق رکھنے والی مجالس کسی مستقل شوریٰ میں تبدیل نہ ہوئی۔ اس کی خاص وجہ اقبالؔ یہی گردانتے ہیں کہ سلطنت اسلامیہ کی وسعت کے ساتھ مطلق العنان حکومتیں ظہور پذیر ہوئیں اور یہ حکومتیں ان مسائل ومباحث کو اپنے مفاد کے منافی سمجھتی تھیں۔ اسی لئے آپ بنو عباس خلفاء کی مشاورتی مجلسوں پر مجتہدین کے ذاتی اجتہاد کو ترجیح دیتے ہیں۔ عہد حاضر میں اقبال اس بات سے خوشی کا اظہار کرتے ہیں کہ اسلامی ممالک میں اب مجالس قانون ساز اور جمہوریت

پنپ رہی ہے۔ اس معاملے پر تبصرہ کرتے ہوئے آپ کہتے ہیں کہ ''بلادِ اسلامیہ میں جمہوری روح کا نشوونما اور قانون ساز مجالس کا تبدریج قیام ایک بڑی ترقی زا قدم ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مذہب اربعہ کے نمائندے جو سردست فرداً فرداً اجتہاد کا حق رکھتے ہیں اپنا یہ حق مجالس تشریعی کو منتقل کردیں۔'' [19]

علامہ کے نزدیک مجالس تشریعی کے ذریعے حاصل ہونے والا اجماع لائق ترجیح ہے۔ اُن کی رائے میں جہاں فقہی موجود نہ ہوں مگر ایسے افراد موجود ہوں جو زندگی کے مختلف شعبوں میں تجربہ کار رہے ہوں۔ وہ بھی اس معاملے میں معاون بن سکتے ہیں۔ اسی رائے سے ملتی جلتی رائے عصر حاضر کے ماہر دینیات پروفیسر محمد تقی امینی کی بھی ہے، جو فقہا کے بجائے ''اہل حل وعقد'' کہتے ہوئے ایسے اہل بصیرت و تجربہ کار لوگوں کی طرف اشارہ دیتے ہیں جو زندگی کے مختلف شعبوں سے تعلق رکھتے ہوئے قانون سازیہ کے معاون بن سکتے ہیں۔

اسلامی فقہ کی چوتھی اساس قیاس ہے۔ اقبالؔ کے نزدیک قیاس کے معنی ہیں، قانون سازی میں مماثلتوں کی بنیاد پر استدلال سے کام لینا۔ سلطنت اسلامیہ کی وسعت سے جب مختلف معاشی و معاشرتی مسائل پیدا ہوگئے تو ان حالات میں جب امام ابوحنیفہؒ اور دوسرے فقیہوں کو احادیث روایات سے کوئی رہنمائی نہیں ملتی تھی تو انہوں نے پھر ان مسائل کو حل کرنے کیلئے ذاتی قیاس اور منطق سے کام لینا شروع کیا اور اس طرح انہوں نے اپنے اپنے رواج و ادوار کے بدلتے ہوئے رجحانات کو ملحوظ نظر رکھکر قوانین اسلامی کی تشریح و توضیح میں ذاتی رائے کو استعمال کیا۔

علامہ اقبالؒ نے اجماع اور قیاس دونوں کی تشکیل نو پیش کی ہے۔ اجماع کو آپ نے مصدر کی بجائے طریقہ اجتہاد اور اصول کے طور پر پیش کیا ہے۔ آپ محدود عرصے کیلئے علماء

اور دورِ حاضر کے دانشور حضرات کا باضابطہ بورڈ تشکیل دیئے گئے ہیں جو براہِ راست دینی مسائل و معاملات سے تعلق رکھنے والے امور پر صلاح مشورے سے رائے زنی کریں۔ اقبالؔ کے اس ''اجتماعی اجتہاد'' کی تائید عالم اسلام کے جید فقہی عالم استاذ ابوزہرہ کے علاوہ شیخ عبدالوہاب خلاف، شیخ محمد شلتوت، شیخ مصطفٰی الزرقا اور ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ وغیرہ نے بھی کھل کر کی ہے۔ فکرِ اقبال کے ان مختلف جہات کے مختصر تذکرے سے اجتہاد کی اہمیت صراحت کے ساتھ ابھر کر سامنے آئی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ۱۹۰۴ء سے لے کر اپنے انتقال پُر ملال تک اجتہاد علامہ اقبالؔ کی زبردست دلچسپی کا مرکز رہا ہے۔ اجتہاد کے معاملے میں آپ نے جس وسعتِ نظر کا مظاہرہ کر کے فقہ اسلامی میں قرآن و سنت کی حدود میں رہتے ہوئے جو انقلابی تعبیریں پیش کیں ہیں، اگر عہد حاضر کے علماء گئے دین اور دانشور حضرات اُن کے ان استدلالات سے اتفاق کریں تو یقیناً روشن مستقبل کیلئے فکر اسلامی کی تشکیل جدید کے لئے نئی راہیں متعین ہو سکتی ہیں۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم بحیثیت مجموعی اپنے اندر اقبالؔ جیسی روشن ضمیری، دقتِ نظر، وسعت قلبی اور سعئ پیہم پیدا کر کے علامہ کے اس شعر کو ہمیشہ ملحوظ رکھیں۔

آئین نو سے ڈرنا طرز کہن پہ اڑنا
منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں

---

## حواشی

۱۔ سید محمد عبداللہ ''اسلامی فقہ کی تدوین نو، علامہ اقبالؔ کی نظر میں''
(مشمولہ) ''خطبات بیاد اقبالؔ'' جامعہ پنجاب، لاہور ۱۹۸۲ء صفحہ ۱۶۹۔

۲ عبدالواحد معینی مقالاتِ اقبال شیخ محمد اشرف لاہور ۱۹۶۳ء صفحہ ۵۶۔

اقبال "قومی زندگی" مجلہ "مخزن" اکتوبر ۱۹۰۴ء

۳ ایضاً صفحہ ۵۶۔

4 S.A. Whahid "Iqbal, Islam as moral and political ideal."

(Ref. from Hindustan Review, Vd XX, July-December 1909, P. 54)

5 L.A Latif, Speaches, writings and statements of Iqbal, Lahore, 1974, PP. 107-120.

۶ ڈاکٹر جاوید اقبال "زندہ رود" جلد سوم، شیخ غلام اینڈ سنز لمیٹڈ پبلشرز لاہور، صفحہ ۳۴۲۔

۷ بحوالہ ڈاکٹر جاوید اقبال کا خط بنام راقم۔ مورخہ ۲۳ر فروری ۲۰۰۱ء

۸ ڈاکٹر جاوید اقبال (مقالہ) "اقبال اور عصر جدید میں اسلامی ریاست کا تصور" مشمولہ "اقبال، فکر اسلامی کی تشکیل جدید" ڈاکٹر حسین محمد جعفر، اسلامک فاؤنڈیشن نئی دہلی صفحہ ۷۵۔

۹ خطبات اقبال۔ انگریزی (The reconstructions of religious thoughts in Islam)۔ صفحہ ۱۲۶۔

۱۰ ملاحظہ ہو خطبات کا چھٹا لیکچر، صفحہ ۱۵۳۔

۱۱ ملاحظہ ہو خطبات کا چھٹا لیکچر، صفحہ ۱۵۴۔

۱۲ ملاحظہ ہو خطبات کا چھٹا لیکچر، صفحہ ۱۶۰۔

۱۳ ملاحظہ ہو خطبات کا چھٹا لیکچر، صفحہ ۱۶۰۔

۱۴ شیخ عطاءاللہ "اقبالنامہ"، لاہور۔ صفحہ ۴۶۔۵۱۔

۱۵ خطبات، صفحہ ۱۷۲۔

۱۶ خطبات، صفحہ ۱۷۳۔

۱۷ خطبات، صفحہ ۱۷۷۔

۱۸ خطبات، صفحہ ۱۷۸۔

محمد اسداللہ وانی☆

# اقبالؔ کے آباؤ اجداد ـــ بعض مباحث

ماہرین اقبالیات اس بات پر عموماً متفق ہیں کہ علاّمہ اقبال کے آباؤ اجداد سرزمینِ کشمیر کے رہنے والے تھے مگر اُن کے مورثِ اعلیٰ اور آبائی گانو کی نشان دہی کے سلسلے میں اُن میں اختلاف ہے۔ اقبالؔ تک اُن کے اجداد کے بارے میں جو روایت پہنچی تھی اس کے متعلق ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں:

''اُنہوں نے اپنے والدین سے سُن رکھا تھا کہ ان کا تعلق کشمیری برہمنوں کے ایک قدیم خاندان سے ہے، گوت اُن کی سپرو ہے اور ان کے جدِ اعلیٰ جنہوں نے اسلام قبول کیا بابا لول حج یا لولی حاجی کے لقب سے پکارے جاتے تھے۔'' [1]

علاّمہ اقبال کے ساتھ منشی محمد الدّین کے گہرے مراسم ہونے کی وجہ سے اقبالؔ کے خاندان میں چلی آنے والی اس روایت کا علم فوقؔ کو بھی تھا یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس تعلق سے سب سے پہلے علاّمہ اقبال کے حالاتِ زندگی [2] مع تصویر ''کشمیری میگزین'' بابت اپریل ۱۹۰۹ء میں شائع کیے جس میں ان کے خاندان اور آبائی وطن کے بارے میں یہ تحریر تھا کہ:

---

☆ ۱۳/ گورنمنٹ فلیٹس، گاندھی نگر، جموں توی۔

---

[1] ڈاکٹر جاوید اقبال زندہ رود (حیاتِ اقبال کا تشکیلی دور) اشاعت اوّل ۱۹۷۹ء شیخ غلام علی پبلشرز، اسپتال روڈ لاہور صفحہ ۱۔

[2] پروفیسر اکبر حیدری کشمیر لکھتے ہیں ''ہماری رائے میں اقبال کے حالاتِ زندگی ''اقبالؔ'' کے عنوان سے پہلے شیخ عبدالقادر ایڈیٹر مخزن لاہور نے لکھے تھے اور یہ مضمون نوبت رائے نظرؔ نے اپنی ادبی رسالہ ''خدنگِ نظر'' لکھنؤ میں مئی/ ۱۹۰۲ء کے شمارہ نمبر ۶/ جلد نمبر ۵ میں شائع کر کے اوّلیت کا شرف حاصل کیا خدنگ نظر کا یہ شمارہ لکھنؤ میں ہماری نظر سے گزرا۔۔۔۔ مضمون کے ساتھ فوٹو بھی شائع ہوا تھا فوٹو خوبصورت انگریزی لباس میں ہے اور اقبالؔ کے عالمِ شباب کی یادگار ہے'' (ملاحظہ ''اساتذۂ اُردو کی فاش غلطیاں'' مشمولہ بازیافت جلد نمبر ۴/ ۱۹۸۶ء شعبۂ اُردو کشمیر یونیورسٹی، سرینگر۔ صفحات ۱۲۹۔۱۳۰)۔

"شیخ صاحب کو کشمیری پنڈتوں کے ایک قدیم خاندان سے تعلق ہے جس کی ایک شاخ اب تک کشمیر میں موجود ہے۔۔۔۔۔۔گوت اُن کی سپرد ہے۔" ۱

اقبال سے متعلق فوق کی اس طرح کی یہ اوّلین تحریر اقبال کی زندگی کے بارے میں جاننے اور بتانے کی اگرچہ پہلی مربوط کوشش تھی مگر اس کا انداز سرسری تھا۔ غالباً اس کہ وجہ یہ رہی ہو گی کہ اُس وقت اقبال شہرت کی اُس بلندی پر نہیں پہنچے تھے جہاں باقاعدہ تحقیق کی ضرورت محسوس ہو۔ فوق، اقبال کا تعارف ایک ابھرتے ہوئے فن کار کی حیثیت سے اس لئے بھی کرانا چاہتے تھے کہ وہ اور اقبال دونوں کشمیری الاصل تھے۔ فوق کی اس تحریر کے بعد جوں جوں اقبال بلندی کے مراتب طے کرتے گئے کشمیر میں ان کے خاندان کی شاخ کی موجودگی، جدِ اعلیٰ کے مسلمان ہونے کا عہد اور سپرو ذات کے بارے میں مختلف قیاس آرائیوں نے جنم لیا۔

اقبال کو خود بھی اپنے خاندان کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کی شدید خواہش تھی۔ شاید ان کے خاندان میں یہ بھی روایت رہی ہو کہ اُن کے جدِ اعلیٰ لوجر کے رہنے والے تھے اِسی لئے اقبال نے خواجہ محمد اعظم دیدہ مری کی تاریخ واقعاتِ کشمیر (۱۱۴۸ھ) کا مطالعہ کیا تو ان پر یہ حقیقت واضح ہوئی کہ بابا لولی حاجی لوجر کے بجائے موضع چکو پرگنہ آڈون کے رہنے والے تھے۔ اس بات کا ذکر انہوں نے ۵/اکتوبر ۱۹۲۵ء کو اپنے بھائی شیخ عطا محمد کے نام تحریر کئے گئے مکتوب ۲ میں کیا ہے۔

فوق نے کشمیری میگزین (۱۹۰۹ء) مشاہیر کشمیر (۱۹۳۰ء) نیرنگِ خیال لاہور (۱۹۳۲ء) اور تاریخ اقوام کشمیر جلد اوّل (۱۹۳۴ء) میں اقبال کے اجداد کے آبائی گانو کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے، حالانکہ انہوں نے اقبال کے حالاتِ زندگی اور اُن کی ذات سپرو کے تعلق سے کافی بحث کی ہے۔ بالآخر تاریخِ اقوام کشمیر جلد دوم (۱۹۴۳ء) میں انہوں نے بھی دیدہ مری کی "واقعاتِ کشمیر"

---

۱ محمد الدین "حالات اقبال"، مشمولہ کشمیر میگزین اپریل/ ۱۹۰۹ء حوالہ بشیر احمد ڈار۔ مرتب انوار اقبال طبع اوّل مارچ/ ۱۹۶۷ء۔ اقبال اکادمی پاکستان، کراچی صفحہ ۷۹۔

۲ رفیع الدین ہاشمی (مرتب) خطوط اقبال اشاعتِ اوّل ۱۹۷۷ء اقبال صدی پبلیکیشنز دہلی۔ صفحات ۱۷۶۔۱۷۷۔

کے حوالے سے بابا لولی حاجی کو چکّو گانو کا تسلیم کیا

''اقبال کے آباواجداد کے وطن کے بارے میں عبدالمجید سالک نے محمد نذیر صوفی کی روایت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ سرینگر ۱ میں رہتے تھے۔ لیکن ڈاکٹر جاوید اقبال کے نزدیک روایت غیر مصدقہ ہے کیونکہ اس کی تائید نہ تو اقبال کے اپنے بیان سے ہوتی ہے اور نہ ہی فوق کی تحریروں سے۔'' ۲

پروفیسر جگن ناتھ آزاد کے یہاں ابتدا میں اقبال کے آبائی گانو کا نام چکّو ۳ اور چکر ۴ ملتا ہے مگر اب وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اس گانو کا نام ''سپر'' ہے۔ ان کے مطابق اقبال کی ذات ''سپرو'' اسی سپر نامی گانو کے ساتھ نسبت رکھنے کی وجہ سے ہے، گوت یا گوتر کی بنا پر نہیں۔ ۵ کشمیر کے ادبا میں محمد یوسف ٹینگ اور غلام نبی ناظر نے بھی یہی نظریہ پیش کیا ہے، محمد یوسف ٹینگ کا خیال ہے کہ چکو چولند (چک چولین) سے کچھ پنڈت گھرانے بھاگ کر سپر گانْو میں آباد ہوئے جنہیں بعد میں سپرو کہا گیا ٦ لیکن غلام نبی ناظر کا اس کے برعکس یہ خیال ہے کہ سپر کے غیر آباد ہونے پر وہاں کے جو لوگ ملڈیر اور چکّو چولند، ہجرت کر گئے اُن میں لولی حاجی بھی اپنے خاندان کے ہمراہ تھے۔ اسی وجہ سے ان کی نسبت چکّو چولند سے قرار دی گئی ۷ ورنہ وہ دراصل سپر کے ہی رہنے والے تھے ۸ جس کے نواح میں اُن کے نام سے دو کھیت بھی منسوب ۹ ہیں۔

---

۱ عبدالمجید سالک۔ ذکرِ اقبال۔ چمن بک ڈپو اُردو باز، دہلی صفحہ ۱۰۷۔

۲ ڈاکٹر جاوید اقبال۔ زندہ رود (حیاتِ اقبال کا تشکیلی دور) صفحہ ۳۸۔

۳ پروفیسر جگن ناتھ آزاد، اقبال۔ زندگی شخصیت اور شاعری ۱۹۷۷ء این۔ سی۔ ای۔ آر۔ ٹی نئی دہلی صفحہ ۳۔

۴ پروفیسر جگن ناتھ آزاد، محمد اقبال ایک ادبی سوانح، ۱۹۸۳ء موڈرن پبلشنگ ہاؤس گولا مارکیٹ، نئی دہلی صفحہ ۱۹۔

۵ پروفیسر جگن ناتھ آزاد۔ روداد اقبال (مسودہ زیر ترتیب) صفحات ۱۲۵۔۱۲۹۔

٦ بہ حوالہ اوتار کشن رہبر ذات نامہ، مشمولہ، اقبال نامہ، دوماہی شیرازہ (کشمیری) جلد ۱۳ر شمارہ ۴ر ۱۹۷۷ء جموں وکشمیر کلچرل اکیڈیمی سرینگر صفحات ۱۰۔۱۱۔

۷ غلام نبی ناظر۔ اقبال کا سلسلہ نسب اور آبائی گاؤں۔ ایک جائزہ مشمولہ ماہنامہ شیرازہ جلد ۲۱ر شمارہ ۴، ۵ر ۱۹۸۲ء جموں وکشمیر کلچرل اکیڈیمی سرینگر۔ صفحہ ۸۳۔

۸ ــــــــ ایضاً ــــــــ ایضاً ــــــــ ایضاً ــــــــ صفحہ ۸۴۔

۹ ــــــــ ایضاً ــــــــ ایضاً ــــــــ ایضاً ــــــــ صفحہ ۸۴۔

جہاں تک لولی حاجی کو اقبالؔ کا جدِّ امجد تسلیم کرنے کا سوال ہے یہ ایک خاندانی

روایت ہے جسے شیخ اعجاز [1] احمد نے بھی بیان کیا ہے۔ اس نظریئے کو اقبال کے بعد سب سے پہلے فوقؔ نے تسلیم کیا، لیکن انہوں نے کوئی سند پیش نہیں کی۔ لہٰذا قرینِ قیاس یہی ہے کہ ان کی معلومات کا ماخذ خود اِقبالؔ یا اُن کے والد تھے۔ جدِّ امجد سے متعلق خاندان میں موجود روایت کے پیش نظر اقبالؔ اپنے خاندانی حالات کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کا بڑا شوق [2] رکھتے تھے اور آخر کار انہیں خواجہ محمّد اعظم دیدہ مری کی تاریخ ''واقعاتِ کشمیر'' میں بابا لولی حاجی کے بارے میں یہ تفصیل ملی۔

''لولی حاجی از ساکنانِ موضع چکّو پرگنہ آدون بود زنی خواستہ بود۔ وقت صحبت زنش خوش نکردہ خلع بمیان آمد۔ این معنی موجب برودت دلش از دنیا شدہ، راہِ کعبہ گرفت [3]۔''

اقبالؔ نے یہ تفصیل پڑھنے کے بعد اپنے بھائی اور والد کو اس کی اطلاع تو دی مگر اس بات پر غور نہیں کیا کہ بابا لولی حاجی اور ان کی زوجہ کے مابین جب پہلی ہی ملاقات میں خلع کا واقعہ پیش آیا ہے تو کیا اس ملاقات کے نتیجے میں اُن کے ہاں کوئی اولاد پیدا ہوئی بھی ہے یا نہیں، کیونکہ کہ تواریخ اور تذکروں میں بابا کی اولاد کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔ خواجہ محمد اعظم دیدہ مری سے تقریباً ایک سو سال قبل بابا نصیب الدین غازیؒ نے کشمیر کے ریشیوں سے متعلق جو ''نورنامہ'' ۱۰۴۶ھ میں لکھا ہے اُس کے مطابق تو بابا لولی حاجی کا سرے سے نکاح ہی نہیں ہوا۔ وہ لکھتے ہیں۔

۔۔۔۔۔''لولی حاجی علیہ الرحمتہ در قریۂ چکو چلند از پرگنہ آدون مردے معذور چناں چہ ہر دو پایش خشک وکج شدہ بودند نیز نظرش کج بود۔ القصہ اور اقصدِ کتخدائی اُفتاد خویشانِ

---

[1] فقیر سید وحید الدّین روزِ گار فقیر جلد دوم ۱۹۴۶ء لائن آرٹ پریس لمیٹڈ فرید روڈ کراچی صفحات ۱۱۳۔۱۱۴۔
[2] فقیر سید وحید الدّین روزِ گار فقیر جلد دوم صفحہ ۱۱۴
[3] خواجہ محمد اعظم دیدہ مری واقعاتِ کشمیر مطبع نور محمدی لاہور ۱۳۰۳ھ صفحہ ۷۲۔

خودرا گفت کہ مراجائی لنخدائی کنید وجائے قرار دادند وخطبہ خواند وزنش نمود ندو یک دیگر روبرو شُدند زنش چوں نیک وبد دید، خندہ کرد کہ ایں طور معذور چساں قبول کُنم ۔ بابا حابی خندہ دیدہ درحالِ از نکاح منع نمودند کہ درحینِ عقد ایں نوع خندہ کردہ است پیش تر بکدام نیکوئی خواہد برآمد۔ بہتر آنست کہ در تجرید خواہم بود و نکاح گزاشت ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ [1] ‘‘

بابا نصیب الدّین غازی کے بعد لگ بھگ تمام تذکرہ نگاروں نے ریشانِ کشمیر کے حالات بابا نصیب الدّین غازی کے ’’نورنامہ‘‘ سے ہی نقل کیے ہیں۔ خواجہ محمد اعظم دیدہ مری [2] (واقعات کشمیر ۱۱۴۸ھ)، مّلا بہاء الدّین متو [3] (ریشی نامہ منظوم ۱۲۲۳ھ) اور حاجی محی الدّین مسکین [4] (تاریخِ کبیر ۱۹۰۳ء) کے بیانات کم وبیش ایک جیسے ہیں ۔ فرق صرف یہ ہے کہ بابا نصیب الدّین غازی نے ’’درحال از نکاح منع نمودند‘‘ اور خواجہ محمد اعظم دیدہ مری نے ’’وقت صحبت زنش خوش نکردہ خلع بمیان آمد‘‘ لکھا ہے جس سے قاری اگرچہ تذبذب میں پڑ جاتا ہے، لیکن یہ جملے اس بات کو پایۂ ثبوت تک پہنچانے کے لئے ناکافی ہیں کہ بابا لولی حاجی کے ہاں کوئی اولاد بھی پیدا ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر حیدری ایسے بیانات کو بے سروپا قرار دیتے ہوئے بابا لولی حاجی کو اقبال کا جدِّ امجد تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں اور انہیں اس قدر معذور گردانتے ہیں کہ بقول ان کے انہوں نے حج بھی نہیں کیا ہے۔ [5]

ڈاکٹر اکبر حیدری کشمیری کے یہ اعتراضات قابل غور ہیں اگر ایک عام آدمی چلنے پھرنے کے اہل ہو اور وہ حج کرے تو اُس کے فریضے کی ادائیگی کو تاریخ کا حِصّہ بنانے کی کیا

---

[1] بابا نصیب الدّین غازی۔ نورنامہ (قلمی وغیر مسطوعہ) مملوکہ پروفیسر غلام محمد شاد۔ بیج بہاڑہ اننت ناگ صفحات ۲۴۹، ۲۴۸۔

[2] خواجہ محمد اعظم دیدہ مری۔ واقعاتِ کشمیر۔ صفحہ ۷۲۔

[3] مُلا بہاؤ الدّین متو۔ ریشی نامہ ترتیب محمد اسد اللہ وانی، مسعود ساموں ۱۹۸۲ء جموں وکشمیر کلچرل اکیڈیمی سرینگر صفحات ۳۰۵۔۳۰۶۔

[4] حاجی محی الدّین مسکین تاریخ کبیر صفحات ۱۲۳۔۱۲۴۔

[5] اکبر حیدری، ’’محمد عبداللہ قریشی اور علامہ اقبال‘‘ مشمولہ ماہنامہ شیرازہ (اُردو) جلد ۱۸، شمارہ ۴، ۱۹۷۹ء جموں وکشمیر کلچرل اکیڈیمی سرینگر صفحات ۷۶۔۷۷۔

ضرورت ہے؟ گویا یہ فریضہ ایک ایسے شخص نے انجام دیا ہے جو بظاہر جسمانی معذوری کی وجہ سے اس کے اہل نہ تھا اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بابا لولی حاجی اس قدر معذور نہ ہوتے جتنا کہ حیدری صاحب سمجھتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ بابا نصیب الدّین غازی نے بابا لولی حاجی کے بارے میں ''مردے معذور'' ضرور لکھا ہے مگر کیا اس کے مکمل جسمانی طور پر معذور ہونے معنی نکلتے ہیں؟ اگر وہ واقعی معذور ہوتے تو مورِّخین اور تذکرہ نویس اُن کے حج اور کشمیر سے باہر جانے کا ذکر قطعی نہ کرتے۔ معذور کا مطلب مردانگی سے معذور بھی ہوسکتا ہے۔ ایسے لوگ حج بھی کرسکتے ہیں اور دوسرے کام بھی سوائے ہم بستری کے۔ اگر ایک شخص مردانگی سے معذور ہو یا جسمانی اعتبار سے ایسا معذور ہوکر بیوی بچّوں کی کفالت کے اہل نہ ہو تو وہ شادی کا سوچ بھی نہیں سکتا اور اگر وہ ایسا سوچے تو اس صورت میں کیا اُس کے رشتہ دار اس کا رشتہ طے کردیتے ہیں؟ رہا سوال بابا لولی حاجی کے اقبال کا جدِّ ابجد تسلیم کرنے کا تو دیدہ مری کی تاریخ سے اس کا اس قدر جواز تو پیدا ہوسکتا ہے کہ بابا کو اپنی منکوحہ کے ساتھ خلوت میسّر آئی ہے۔ مگر یہ ضروری نہیں کہ اس خلوت کے نتیجے میں اولاد بھی پیدا ہوئی ہو۔ اگر ایسا ہوتا تو بابا کے دیگر حالاتِ زندگی کے ساتھ اُن کی اولاد کا ذکر بھی تاریخ کی کتابوں میں درج ہوتا۔ بابا نصیب الدّینِ غازی، مُلّا بہاءالدّین متو اور حاجی محی الدّین مسکین کے مطابق تو اُن کے ازدواجی تعلقات قائم ہوئے ہی نہیں بلکہ نکاح کے وقت ہی علیحدگی ہوگئی ہے۔ لہٰذا پروفیسر اکبر حیدری کا یہ کہنا درست معلوم ہوتا ہے کہ وہ تُرکِ دنیا کرکے لاولد مرے تھے [1]۔

کشمیری زبان کے شاعر شیام لال پردیسی نے اس ضمن میں ''تتم گُلے زخیابانِ جنّتِ کشمیر'' میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ بابا لولی حاجی نے حج سے واپس آنے کے بعد اپنی مطلّقہ بیوی سے نکاح کرنے کی کوشش کی اور جب کامیابی نہ ہوئی تو اُنہوں نے چکو چولند

---

1۔ اکبر حیدری، اقبال سے متعلق بعض غلط فہمیوں کا ازالہ۔ مشمولہ ہفتہ وار ہماری زبان نئی دہلی۔ ۱۵ر مارچ ۱۹۸۰ء صفحہ ۲۔

کے شیخ خاندان میں دوسری شادی کی 1۔ یہ بیان شریعت اور تاریخی حقائق سے میل نہیں کھاتا کیونکہ بابا لولی حاجی اگر اپنی مطلقہ بیوی سے دوبارہ نکاح کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس مطلقہ خاتون نے بارہ سال تک شادی نہیں کی تھی اور یہ کہ طلاق کی نوعیت کیا تھی؟ آیا بابا کی منکوحہ نے خلع لیا تھا، اسے طلاق دی گئی تھی اور اگر بابا نے طلاق 2 دی تھی تو وہ طلاق کی کونسی قسم تھی، طلاقِ رجعی، بائن یا مغلظ 3۔ لیکن جن حالات میں بابا اور ان کی زوجہ کے درمیان علحدگی واقع ہوئی ہے وہ خلع 4 یا خیارِ فسخ 5 معلوم ہوتا ہے۔

---

1 شام لال پردیسی، تتم گلے زخیان جنتِ کشمیر' بزم کوثر کولگام۔ نومبر ۱۹۷۸ء صفحات ۳۴۔۳۵۔

2 شریعتِ اسلامی طلاق کو پسند نہیں کرتی، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ: "اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز طلاق ہے" طلاق کے حق کا استعمال اُس وقت کیا جا سکتا ہے جب زن و شوہر میں نباہ نہ ہو سکے۔ طلاق کا احسن طریقہ یہ ہے کہ جب کوئی شوہر اپنی بیوی کو طلاق دینے کا ارادہ کرے تو اُسے چاہئے کہ وہ اُسے ایام ماہواری میں طلاق نہ دے بلکہ عورت کے ایام ماہواری سے فارغ ہونے کا انتظار کرے اور عورت کو حالتِ طُہر میں ایک مرتبہ طلاق دے پھر ایک طلاق دینے کے بعد اگر چاہے تو دوسرے طُہر میں دوبارہ ایک طلاق دے دے ورنہ بہتر یہی ہے کہ پہلی ہی طلاق پر اکتفا کیا جائے اور اس صورت میں شوہر کو یہ حق حاصل رہتا ہے کہ عدت گزرنے سے پہلے جب چاہے رجوع کرے اور اگر عدت گزر جائے تو دونوں کے لئے یہ موقع باقی رہتا ہے کہ پھر باہمی رضامندی سے دوبارہ نکاح کرلیں۔ لیکن تیسرے طُہر میں تیسری طلاق دینے کے بعد نہ تو شوہر کو رجوع کرنے کا حق باقی رہتا ہے اور نہ اس کا ہی کوئی موقع رہتا کہ دونوں کا پھر نکاح ہو سکے۔ رہی یہ صورت کہ ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دے ڈالی جائیں جیسا کہ آج کل جُہلا کا عام طریقہ ہے تو یہ شریعت کی رو سے سخت گناہ ہے۔ نبی ﷺ نے اس کی بڑی مذمت فرمائی ہے اور حضرت عمر سے یہاں تک ثابت ہے کہ جو شخص بیک وقت اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیتا تھا آپ اس کو درے لگاتے تھے۔"

3 طلاق کی تین قسمیں ہیں (۱) طلاقِ رجعی: پہلی مرتبہ ایک بار دی گئی طلاق، طلاقِ رجعی کہلاتی ہے اس قسم کی طلاق میں عدت گزرنے سے پہلے پہلے رجوع کرنے کا موقع باقی رہتا ہے۔ (۲) طلاق بائن: یہ طلاق ہوتی ہے جس کے بعد رجوع نہ ہو سکے البتہ دوبارہ نکاح کیا جا سکتا ہے ایسی طلاق کا اطلاق عدت گزر جانے کے بعد خود بخود ہو جاتا ہے خواہ شوہر نے دوسری بار طلاق نہ دی ہو۔ (۳) طلاق مغلظ: یہ وہ طلاق ہے جو تیسری مرتبہ دی جائے اس کے بعد نہ رجوع ہو سکتا ہے اور نہ ہی دوبارہ نکاح کا امکان رہتا ہے۔

4 شریعت کی اصطلاح میں خلع عورت کی جانب سے حاصل کرنے والی طلاق کو کہتے ہیں جس کے مطابق عورت اپنے شوہر کو فدیہ کے طور پر نقدی یا جنس دے دلا کر طلاق حاصل کرتی ہے یہ طلاق رجعی نہیں بلکہ بائنہ کہلاتی ہے۔

5 خیارِ فسخ: عورت یا مرد کے کسی عیب کی بنا پر دوسرے فریق کو نکاح ہو جانے کے بعد یہ کہنے کا اختیار کہ مجھے یہ نکاح قبول نہیں خیارِ فسخ کہلاتا ہے۔

تذکروں میں بھی ''خلع بمیان آمد'' آئے ہیں۔ گویا اس طلاق کی تحریک پہلی ہی ملاقات میں خاتون سے شروع ہوئی ہے لہذا بابا کی دوبارہ نکاح کی کوشش کو وہ کب قابلِ اعتنا سمجھتیں ہیں؟ اور یہ کہ نکاح اور طلاق کے بعد تاریخ اور تذکرے اس خاتون کے بارے میں خاموش ہیں۔ رہا یہ سوال کہ بابا نے کس دوسری جگہ شادی کی، اگر ایسا ہوا ہوتا تو پھر اُن کی تجرّد اور تنہائی کی زندگی کا تاریخ کی کتابوں میں ہرگز ذکر نہ ہوتا اور نہ ہی وہ ریشی کہلاتے۔ کیونکہ کشمیر میں ریشی صوفیوں کے ایک ایسے گروہ کو کہا گیا ہے جو اپنے آپ کو اولاد وازدواج سے بے نیاز، عیش وعشرت سے مجتنب اور علائقِ دنیوی سے لاتعلق رکھتے تھے۔ بابا لولی حاجی کو سرخیلِ طائفۂ ریشیانِ کشمیر، شیخ نورالدّین نورانیؒ کے مریدِ خاص بابا نصرالدّین کا مرید ہونے کا شرف حاصل ہے جنہوں نے خود بھی انہی اصولوں کی پیروی کی ہے۔ چناں چہ جب رہروانِ مسلکِ ریشی کا زناشوئی سے اجتناب ایک اہم اصول رہا ہو تو ظاہر ہے کہ اُن کے مریدوں کے ہاں بھی ان اصولوں کی پیروی فرضِ عین رہی ہوگی۔ لہذا بابا لولی حاجی کے بارے میں کشمیر کے محققین اور تذکرہ نگاروں کا اتفاق ہے کہ ان کا عقد جس خاتون سے طے پایا تھا عین وقتِ نکاح یا فوراً اس کے بعد پہلی ہی ملاقات میں دونوں میں علحدگی واقع ہوئی اور بابا لولی حاجی تارکُ الدّنیا ہو کر سلوک ومعرفت کی راہوں پر گامزن ہوگئے اور ایک ریشی کی حیثیت سے ساری عمر تجرّد میں گزاری۔

بابا لولی حاجی کے بارے میں مندرجہ بالا رائے حتمی طور پر تسلیم کئے جانے کے بعد بھی اقبال کے خاندان میں بابا لولی حاجی کے جدِّ اعلیٰ ہونے ۔ ے سلسلے میں نسلاً بعد نسلٍ چلی آنے والی خاندانی روایت کا جواز موجود ہے۔ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ اقبالؔ بابا لولی حاجی کے بھائی یا اسی خاندان کے کسی دوسرے شخص کے سلسلۂ نسب سے تعلق رکھتے ہوں۔ ان کے مورثِ اعلیٰ کی حیثیت یوں بھی تسلیم کی جا سکتی ہے کہ سلسلۂ ریشیاں کے ساتھ ان کے

انسلاک کے بعد وہ اپنے زہد وتقویٰ کی وجہ سے پورے خاندان بلکہ علاقے کی سربرآوردہ شخصیت مانے جانے لگے ہوں اور خویش واقارب انہی کے حوالے سے پہچانے جاتے رہے ہوں کیوں کہ ایسا ہر دور میں ہوا ہے کہ جب کسی خاندان کا کوئی فرد کسی اعلیٰ عہدے یا کسی اور وجہ سے شہرت حاصل کر لیتا ہے تو وہ اپنے خاندان کی پہچان بن جاتا ہے اور اُس کے خاندان کے تمام افراد اُسی کے حوالے سے پہچانے جاتے ہیں۔ بالکل ایسی ہی بات بابا لولی حاجی اور اس کے افرادِ خاندان کی بھی رہی ہوگی۔ بابا لولی حاجی نے باوجود اپنے لنگڑے اور بھینگے پن کے حج کرنے اور ریشی سلسلے سے وابستہ ہونے کے سبب اپنے گانْو، برادری اور وادیِ کشمیر میں اپنی ایک شناخت قائم کی اور وہ اپنے قبیلے اور خاندان کی پہچان بھی بن گئے جس کا سلسلہ علامہ اقبالؔ تک چلا آتا ہے۔

بابا لولی حاجی کا اصل نام کیا تھا؟ ابھی تک کوئی محقق معلوم نہیں کر سکا ہے اس سلسلے میں فقیر سید وحید الدّین نے شیخ اعجاز احمد کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ:

''ان کے دادا نے اپنے بزرگوں کی زبانی سنا تھا کہ ان کے آبا میں ایک بزرگ نے اتنی مرتبہ پاپیادہ حج کیا کہ ان کا لقب ہی ''لول حج'' پڑ گیا ۱۔''

فقیر سید وحید الدّین نے حاشیے کی عبارت میں ''لول حج'' کے معنی ''حج کا عاشق'' لکھے ہیں لیکن منشی محمد الدّین فوقؔ اس کا مطلب پیار اور عزت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''ان کا اصل نام معلوم نہیں ہو سکا۔ لول حج یا لولی حاجی کے نام سے انہوں نے زیادہ شہرت پائی۔ انہوں نے کئی حج پاپیادہ کئے تھے۔''

''لول یا لالہ یا لال کشمیری میں پیار اور عزت کا لفظ ہے جیسے بڑے بھائی کو کاک لال بھی کہتے ہیں ۲۔''

---

۱ فقیر سید وحید الدّین روزِ گارِ فقیر جلد دوم صفحات ۱۱۳۔۱۱۴۔

۲ منشی محمد الدّین فوقؔ تاریخ اقوامِ کشمیر جلد دوم ۱۹۴۳ء صفحہ ۳۲۱۔

لولی حاجی کے کشمیری الاصل ہونے میں کوئی اختلاف رائے نہیں ہے۔ جہاں تک لفظ لولی کا تعلق ہے یہ بھی کشمیری زبان میں مستعمل ہے اور اس کا تلفظ 'لوٗلی' ywfy ہے جس کے معنی نادرونایاب یا انمول شے ۱ ہیں۔ لیکن فوقؔ نے اس کے معنی پیار اور عزت لکھتے ہوئے ''کاک لال'' کی ترکیب استعمال کی ہے جبکہ فقیر سید وحید الدّین نے اسے ''حج کا عاشق'' کے معنوں میں لکھا ہے اگر بابا کا یہ نام حج کی لگن اور اس کے عشق کی وجہ سے پڑا ہے تو یہ بات درست ہوسکتی ہے لیکن تاریخ کی کسی کتاب میں ان کے کئی مرتبہ حج کرنے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، ماسوائے اس کے کہ طلاق کے بعد ''راہِ کعبہ گرفت، دوازدہ سال سیاحت کردہ----- ۲ ''یا-----'' اوراہوسِ زیارت بیت اللہ شُد-----رو بجانب بیت اللہ کردو بشرفِ زیارت بیت اللہ مشرف شُد-----بعد از دوازدہ سال بہ جانب بیت اللہ کردو بشرفِ زیارت بیت اللہ مشرف شُد-----بعد از دوازدہ سال بہ جانب کشمیر متوجہ شُد----- ۳ ، گویا وہ بارہ سال تک کشمیر سے باہر سیاحت کرتے رہے اور اس دوران انہوں نے حج کا فریضہ بھی انجام دیا۔ اگرچہ کئی مرتبہ پاپیادہ حج کرنے کا ثبوت نہیں ملتا، لیکن ہوسکتا ہے کہ بارہ سال تک اطرافِ مکہ میں رہے ہوں اور کئی مرتبہ حج بھی کیا ہو۔

فوقؔ کے مطابق اگر یہ لفظ پیارا اور عزّت کے معنوں میں استعمال ہوا ہے تو پھر ''کاک لال'' کی طرح اس کی ترکیب ''حاجی لال'' یا ''حاجی لالہ'' بنے گی یعنی عزت و احترام والا پیارا حاجی، اور اگر 'لال' یا 'لالہ' ہم حاجی سے پہلے بطورِ سابقہ استعمال کریں تو اس صورت میں یہ ترکیب ''لال حاجی'' یا ''لالہ حاجی'' بنے گی جس کا یہ مطالب ہے کہ یہ شخص لال یا لالہ نام کا کوئی حاجی رہا ہوگا مگر مورخین اور تذکرہ نویسوں نے ان کا نام 'لولی' حاجی

۱ مثلاً ژہے کوسہ لوٗلوٗ انتھ (تم کون سی نادرونایاب شے لائے ہو)

۲ خواجہ محمد اعظم دیدہ مری واقعاتِ کشمیر صفحہ ۷۲۔

۳ بابا نصیب الدّین غازی نورنامہ (قلمی وغیر مطبوعہ) صفحات ۴۴۰۔۴۴۱۔

لکھا ہے جنہوں نے ٹانگوں کے ٹیڑھے پن اور آنکھوں کے بھینگے پن کے باوجود کشمیر سے باہر بارہ سال سیاحت میں گزارے اور حج کا فریضہ بھی انجام دیا۔ اس لئے ہوسکتا ہے ان کی ٹانگوں کا ٹیڑھا پن ان کے لنگڑا ہونے کی حد تک ہوتا جس کی وجہ سے وہ لولا کہلاتے رہے ہوں گے اور امتدادِ زمانہ سے اصل نام غیر معروف ہوگیا اور "لولا" بگڑتے بگڑتے "لولی" مشہور ہوگیا۔

منشی محمد الدّین فوقؔ کے بعد عبدالمجید سالک نے ذکر اقبالؔ (۱۹۵۵ء) میں اقبالؔ کے اجداد کے بارے میں محمد نذیر صوفی کی روایت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انہوں نے اسلام قبول کر کے صالح نام پایا اور زہد و تقویٰ کی وجہ سے "بابا صالح ۱" مشہور ہوگئے۔

پروفیسر جگن ناتھ آزادؔ بھی ایک عرصہ تک بابا صالح کو اقبالؔ کا جدِ اعلیٰ مانتے رہے لیکن ان کے نزدیک صالح نام پانے کی نوعیت یہ تھی کہ بزرگ خاندان نے متعدّد بار حج کرنے کے باعث بابا صالح ۲ نام پایا۔ آزادؔ نے ابتدا میں جو شجرۂ نسب ۳ ترتیب دیا ہے اُس کے مطابق بابا صالح کے خاندان میں چند پشتوں کے بعد بابا لولی حاجی پیدا ہوئے ہیں۔ آزادؔ کے مطابق بابا لولی حاجی اور بابا صالح ایک ہی خاندان کے دو مختلف افراد ہیں مگر حقیقتاً ایسا نہیں ہے۔ نہ ہی پروفیسر آزاد اب اس نظریے کے قائل ہیں بلکہ وہ لولی حاجی ہی کو اقبالؔ کا جدِ اعلیٰ مانتے ہیں اور یہی نظریہ محمد یوسف ٹینگ، محمد امین ابنِ مہجور اور غلام نبی ناظر ۴ نے بھی پیش کیا ہے البتہ یہاں اس بات کا ذکر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ شیام لال پردیسی کے نزدیک بابا صالح اور بابا لولی حاجی ایک ہی شخصیت کے دو نام ہیں۔ ان کے مطابق

---

۱ عبدالمجید سالک ذکر اقبالؔ صفحہ ۱۷۔

۲ پروفیسر جگن ناتھ آزادؔ محمد اقبال۔ ایک ادبی سوانح صفحہ ۱۹۔

۳ پروفیسر جگن ناتھ آزادؔ (مرتب) "اقبال کا شجرۂ نسب" ماہنامہ اُردو ڈائجسٹ "ہما" اقبال نمبر جلد ۱۲ شمارہ نمبر ۱۲۳ / ۶ / ۱۹۷۶ء نئی دہلی صفحہ ۳۶۔

۴ غلام نبی ناظر۔ اقبال کا سلسلہ نسب اور آبائی گاؤں۔ ایک جائزہ۔ مشمولہ ماہنامہ شیرازہ (اُردو) جلد ۲۱ شمارہ ۴۔ ۱۹۸۲ء صفحات ۷۲۔ ۱۰۳۔

بابالولی حاجی کا اصل نام صالح تھا، جو صرف اُن کے گانو چکو چولند تک محدود رہا اور جب وہ کشمیر سے باہر گئے حج کیا اور ان کی عظمت اور کردار کا شہرہ عام ہوا تو اسی دور میں کسی باہر کے آدمی نے ان کا نام ''لولی [1]'' رکھا۔

شام لال پردیسی علامہ اقبال کے جدِ اعلیٰ کے طور پر شیخ پھیو رملہ یا پھیو پنڈت سپرو کو مانتے ہیں اور بابالولی حاجی یا بابا صالح کو اس کا بیٹا [2] قرار دیتے ہیں مگر پردیسی اپنے اس مفروضے کو پایۂ ثبوت تک پہنچاتے ہوئے خود ہی اُلجھن میں پھنس جاتے ہیں کیونکہ جب وہ پھیو رپنڈت سپرو کے اسلام قبول کرنے کا ذکر کرتے ہیں تو متذبذب ہو جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شاید اُس نے لولی [3] حاجی کے زیرِ اثر اسلام قبول کیا اور پھر دوسری جگہ بابا صالح کے ہاتھوں اس کے مسلمان ہونے کا ذکر اس طرح کرتے [4] ہیں جیسے بابا صالح کوئی دوسری شخصیت ہو۔ چنانچہ اس طرح سے وہ متضاد بیانات کی وجہ سے مزید الجھنوں اور قیاس آرائیوں کو جنم دیتے ہیں۔ اس لحاظ سے پردیسی کا یہ نظریہ شیخ پھیو رملہ یا پھور پنڈت سپرو اقبال کے جدِ اعلیٰ تھے، مُستند حوالوں اور مواد کی عدم موجودگی میں قابلِ تسلیم نہیں ہے۔

علامہ اقبال کے جدِ اعلیٰ کے بارے میں بلدیو پرشاد شرما [5]، ڈاکٹر آر۔ کے پارمو [6] اور اوتار کشن رہبر [7] نے بھی کچھ مباحث اٹھائے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ سوکھ رام سپرو سہج رام در علامہ اقبال کے جدِ اعلیٰ تھے، جنہوں نے اسلام قبول کیا تھا لیکن ان کا نظریہ اٹکل پر مبنی ہے کیونکہ سوکھ رام

---

[1] شام لال پردیسی ''تتم گلے زخیابانِ جنتِ کشمیر، صفحات ۳۷۔۳۹۔

[2] شام لال پردیسی ''تتم گاز خیابانِ جنتِ کشمیر'' صفحات ۳۵۔۴۰۔

[3] شام لال پردیسی ''تتم گلے زخیابانِ جنتِ کشمیر'' صفحہ ۴۷۔

[4] شام لال پردیسی ''تتم گلے زخیابانِ جنتِ کشمیر'' (ملاحظہ ہو شجرۂ نسب) صفحہ ۵۲۔

[5] بلدیو پرشاد شرما۔ اقبال کے جدِ اعلیٰ۔ مشمولہ دوماہی شیرازہ (اُردو) جلد ۱۸ شمارہ ۱۔۲ ۱۹۷۹ء صفحات ۷۔۱۰۔

[6] ڈاکٹر آر۔ کے۔ پارمو ہسٹری آف مسلم رول اِن کشمیر۔ پیوپلز پبلشرز دہلی ۱۹۶۹ء (عبارت حاشیہ نمبر ۲۷) صفحہ ۳۷۱۔

[7] اوتار کشن رہبر۔ علامہ اقبال اور ان کا سلسلہ، مشمولہ روزنامہ آفتاب سرینگر۔ اشاعت ۱۹/۲۰ دسمبر ۱۹۷۳ء ۷/۸ فروری ۱۹۷۴ء نیز ذات نامہ مشمولہ (اقبال نامہ دوماہی شیرازہ (کشمیری) جلد ۱۳ شمارہ ۷ ۱۹۷۷ء صفحات ۸۔۲۴

سپرو اور سہج رام درکا جو عہد تاریخ سے ثابت ہے اگر ان کو اقبال کا جدِ اعلیٰ مانا جائے تو اقبال کے اجداد کا دائرۂ اسلام میں داخل ہونے کا زمانہ بہت قریب کا قرار پائے گا۔ بقول پروفیسر جگن ناتھ آزاد:

"۔۔۔۔تمام کھینچ تان کے باوجود سوکھ رام سپرو شیخ محمد رفیق کے قریب قریب ہم عصر قرار پاتے ہیں۔۔۔۔لیکن اس طے شدہ تحقیق کو کہاں لے جائیں کہ شیخ محمد رفیق کے والد کا نام شیخ جمال الدین تھا اور محمد رفیق پیدائشی مسلمان تھے۔ گویا لفاظِ دیگر خاندان میں قبولِ اسلام کا واقعہ چند پُشت اوپر ہو چکا تھا [1]۔"

مندرجہ بالا مختلف آرا کا تجزیہ کرنے کے بعد یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بابا لولی حاجی ہی علامہ اقبال کے جدِ اعلیٰ تھے اور اس سلسلے میں خاندانی روایت کو سب سے زیادہ اہمیت دی جاتی ہے کیونکہ نسلاً بعد نسلٍ چلی آنے والی خاندانی روایت کو جھٹلانے کے لئے ہمارے پاس کوئی بھی مستند مواد موجود نہیں ہے۔ اقبال کا یہ سلسلہ براہِ راست لولی حاجی کے سلسلہ نسب سے تعلق نہیں رکھتا، بلکہ خاندان کے کسی دوسرے فرد سے یہ سلسلہ چلا ہے مگر اس طرح کہ اس خاندان کی بابا لولی حاجی پہچان اور شناخت بن چکے تھے۔

جہاں تک علامہ اقبال کی ذات کا تعلق ہے قبول اسلام کے بعد ہر نو مسلم کی طرح ان کا خاندان بھی "شیخ" کہلایا۔ چوں کہ جدِ اعلیٰ کا تعلق کشمیری پنڈتوں کی "سپرو" گوت سے تھا اس لیے خاندان کے بزرگوں نے قبولِ اسلام سے قبل کی اپنی ذات کو بھی بدستور یاد رکھا۔ اپنے خاندان سے متعلق یہ معلومات بھی اقبال کو اپنے والد سے حاصل ہوئی ہیں [2]۔"

منشی محمد الدین فوق نے کشمیری میگزین، اپریل ۱۹۰۹ء میں سب سے پہلے "حالاتِ اقبال" لکھ کر اقبال کے خاندان اور اُن کی ذات کے بارے میں تفصیلات بہم پہنچائیں [3] ہیں۔

---

1۔ پروفیسر جگن ناتھ آزاد رودادِ اقبال (مسودہ زیرِ طباعت) صفحہ ۱۲۴۔

2۔ ڈاکٹر جاوید اقبال۔ زندہ رود (حیات اقبال کا تشکیلی دور)

3۔ محمد الدین فوق "حالاتِ اقبال" مشمولہ کشمیری میگزین لاہور اپریل ۱۹۰۹ء بحوالہ بشیر احمد ڈار (مرتب) انوارِ اقبال۔ صفحہ ۹۷۔

اس کے بعد اُنہوں نے تاریخ اقوام کشمیر جلد اول میں ''سپرو'' کے بارے میں لکھا کہ بڈشاہ کے عہد میں برہمنوں کا ایک ایسا گروہ سپرو کہلایا جس نے سب سے پہلے فارسی علم میں مہارت حاصل کی۔ فوقؔ سپرو کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''کشمیر میں اب بھی پڑھنے کو ''پرنا[1]'' کہتے ہیں۔ سپر کا یہ مطلب بتایا جاتا ہے کہ اس نے سب کچھ پڑھایا۔ سپرو کے یہ معنی بھی بتائیجاتے ہیں کہ وہ لڑکا جو چھوٹی عمر میں بڑوں کی سی ذہانت دکھائے [2]۔''

فوقؔ نے سپرو کے بارے میں مزید واقفیت حاصل کرنے کیلئے علامہ اِقبالؔ کو لکھا، جس کے جواب میں انہوں نے فوقؔ کے بتائے ہوئے معنی پر صاد کیا اور اس سلسلے میں جو کچھ اپنے والد سے سُنا تھا وہ بھی تحریر کیا کہ:

''جب مسلمانوں کا کشمیر میں دور دورہ ہوا تو براہمنہ، مسلمانوں کے علوم و زبان کی صرف بوجہ قدامت پرستی یا اور وجوہ کے توجہ نہ کرتے تھے۔ اِس قوم میں سب سے پہلے جس گردہ نے فارسی زبان وغیرہ کی طرف توجہ کی اور اس میں امتیاز حاصل کر کے حکومتِ اسلامی کا اعتماد حاصل کیا وہ سپرو کہلایا۔ اس لفظ کے معنی ہیں وہ شخص جو سب سے پہلے پڑھنا شروع کرے (یا جس نے سب سے پہلے پڑھنا شروع کیا) ''س'' تقدم کے لئے کئی زبانوں میں آتا ہے، اور ''پرو'' کا رُوٹ وہی ہے جو ہمارے مصدر پڑھنا کا ہے۔''

والد مرحوم کہتے تھے کہ یہ نام کشمیر کے برہمنوں نے اپنے بھائی کو ازراہِ تعریض وتحقیر دیا تھا جنہوں نے قدیم رسوم وتعلقاتِ قومی و مذہبی کو چھوڑ کر سب سے پہلے اسلامی زبان دعلوم کو سیکھنا شروع کیا تھا۔ رفتہ رفتہ یہ نام ایک مستقل گوت ہو کر مشہور ہوگیا [3]۔''

---

[1] کشمیری زبان میں پڑھنے کو ''پَرُن'' کہتے ہیں۔ فوقؔ نہ جانے پرنا کیوں لکھا ہے۔

[2] محمد الدین فوقؔ۔ تاریخ اقوامِ کشمیر۔ جلد اول ایڈیشن ۱۹۸۸ء گلشن پبلشرز گاؤکدل، سرینگر صفحہ ۵۳۔

[3] بشیر احمد ڈار (مرتب) انوار اقبال، بطوعہ اقبال اکادمی پاکستان لاہور۔ طبع دوم ۱۹۷۷ء (فوقؔ کے نام اقبال کا خط) صفحہ ۶۷۔

اقبالؔ نے اپنے اس خط میں پنجاب کے کمشنر دیوان ٹیک چند کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ سپرو کا تعلق ایران کے قدیم بادشاہ، اشاہ پور سے بتاتے ہیں اور یہ کہ سپرو اصل میں ایرانی ہیں جو اسلام سے بہت پہلے ایران چھوڑ کر کشمیر کے برہمنوں میں اپنی ذہانت و فطانت کی وجہ سے داخل ہو گئے ۱؎۔ اس سلسلے میں فوقؔ کا کہنا ہے کہ بلاشبہ سپرو اور شاہ پور کی باہم تطبیق ہو سکتی ہے۔ مگر اس کے لئے مزید تحقیقات کی ضرورت ہے اور اس مشکل کو صرف دیوان ٹیک چند ہی حل کر سکتے، اگر وہ زندہ ہوتے ۲؎۔

سپرو سے متعلق اقبالؔ کے اپنے ہاتھ کی ایک ڈیڑھ سطری تحریر بھی دستیاب ہے۔ جس کا عکس فقیر سید وحید الدّین نے شیخ اعجاز احمد کی تحویل میں موجود رجسٹری شدہ دستاویزات سے لے کر ''روزگار فقیر'' میں شائع کیا ہے۔

''من کہ محمد اقبال بیرسٹر ایٹ لاء لاہور ولد شیخ محمد مرحوم قوم سپرو (کشمیری پنڈت) ساکنہ شہر سیالکوٹ حال بیرسٹر ایٹ لاء لاہور کا ہوں ۳؎''۔

یہ ایک نامکمل تحریر ہے مگر ساڑھے سات روپے کے اسٹامپ پر انہوں نے یہ ڈیڑھ سطریں بغیر کسی وجہ کے نہیں لکھی ہوگی۔ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے کسی جائیداد کی رجسٹری کرواتے وقت اس اسٹامپ کو بطور ''شاملِ اسٹامپ'' منسلک کیا ہو گا یا اس سے اُن کا مقصد اپنے بارے میں یہ تحریری ثبوت چھوڑنا تھا کہ ان کی قوم سپرو تھی جیسا کہ انہوں نے اپنے والد سے سُن رکھا تھا کہ ان کی گوت سپرو ۴؎ تھی، لیکن چونکہ ہندو گوتر مالا میں سپرو شامل نہیں ہے اس لئے سپرو یہاں خاندان اور فرقے کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ جس کے بارے میں متعدد آراء سامنے آئی ہیں۔

---

۱؎ بشیر احمد ڈار (مرتب) انوار اقبال، بطوعہ اقبال اکادمی پاکستان لاہور طبع ۱۹۷۷ء (فوقؔ کے نام اقبال کا خط مورخہ ۱۶ / جنوری / ۱۹۳۴ء) صفحہ ۷۷۔

۲؎ محمد الدّین فوقؔ تاریخ اقوامِ کشمیر۔ جلد اول ۱۹۳۴ء صفحہ ۴۳۔

۳؎ فقیر سید وحید الدّین روزگارِ فقیر۔ جلد دوم صفحہ ۱۲۰۔

۴؎ ڈاکٹر جاوید اقبال زندہ رود (حیاتِ اقبالؔ کا تشکیلی دور) صفحہ ۱۔

پروفیسر جگن ناتھ آزاد، محمد یوسف ٹینگ، محمد امین ابنِ مہجور اور غلام نبی ناظر کا خیال ہے کہ اقبال کے اجداد کا تعلق سپر نامی گانو سے تھا اس لئے وہ سپرو کہلائے، گوت یا گوتر کی بنا پر نہیں ۱۔ فوق کے مطابق سب کچھ پڑھ لینے والے یا چھوٹی عمر میں بڑوں کی سی ذہانت دکھانے والے کو سپرو ۲ کہا جاتا ہے۔ خود اقبال نے اپنے والد کی روایت بیان کی کہ برہمنوں میں سے جس گروہ نے سب سے پہلے فارسی زبان وغیرہ کی طرف توجہ کر کے اسلامی حکومت کا اعتماد حاصل کیا، سپرو کہلایا اور اس کی معنی سب سے پہلے پڑھنے والے کے بھی ہیں ۳۔

پروفیسر چمن لعل سپرو ''سپرو'' کو اسی طرح خاندان کا ایک Nick-Name تسلیم کرتے ہیں جس طرح کہ فوق ۴ کا خیال ہے۔ اُنہوں نے راقم کے ساتھ اس موضوع پر جو بات چیت کی اس کا لبِ لباب یہ ہے کہ:

''سپرو، سہ + پرو سے بنا ہے۔ اس کا مطلب ہے تین زبانوں کا جانکار۔ مسلم دورِ حکومت میں ہمارے خاندان کو اس بات کا شرف حاصل رہا ہے کہ ہم سنسکرت کے ساتھ عربی اور فارسی کے بھی عالم تھے اور یہ سلسلہ میرے دادنارائن جو سپرو تک قائم رہا۔ جس طرح دو، تین اور چار ویدوں کے عالم کو دوویدی، ترویدی اور چتر ویدی کہتے ہیں اس طرح تین زبانوں کے عالم کو ''سہ پرو'' کہا گیا جو بعد میں سپرو مشہور ہو گیا ۵۔''

یہ بات عین ممکن ہے کہ چمن لعل سپرو کے خاندان کی حد تک درست ہو، لیکن کیا اس

---

۱ پروفیسر جگن ناتھ آزاد۔ رودادِ اقبال۔ صفحہ ۱۲۹۔
۲ محمد الدین فوق۔ تاریخ اقوامِ کشمیر۔ جلد اوّل ۱۹۸۸ء صفحہ ۵۳۔
۳ بشیر احمد ڈار، مرتب انوارِ اقبال (فوق کے نام اقبال کا خط مورخہ ۱۶/ جنوری ۱۹۳۴ء) صفحہ ۷۶۔
۴ محمد الدین فوق۔ تاریخ اقوامِ کشمیر۔ جلد اوّل ۱۹۸۸ء صفحہ ۵۳۔
۵ پروفیسر چمن لعل سپرو کشمیر کے رہنے والے ہیں وادی میں جنگجویانہ سرگرمیوں کے دوران وہ مہاجر کی حیثیت سے جموں آئے اور یہاں گورنمنٹ مولانا آزاد میموریل کالج (کیمپ) جموں میں ہندی کے پروفیسر کے طور پر خدمات انجام دیتے ہوئے گزشتہ سال ریٹائر ہوئے اور آج کل جواہر لعل نہرو یونیورسٹی دہلی میں کسی پروجیکٹ پر کام کر رہے ہیں وہ ہندی اور سنسکرت کے عالم ہیں اور انہیں اُردو کا بھی اچھا ذوق ہے۔

کا اطلاق علامہ اِقبالؔ کے خاندان پر بھی ہو سکتا ہے؟ جن کے خاندان کو سپر گانو کے ساتھ

منسوب کیا گیا ہے اور جس بنا پر وہ سپرو کہلائے۔ جب کہ چمن لعل سپرو اس بات کو حقائق پر مبنی نہیں مانتے۔ اُن کا کہنا ہے کہ سپر گانو اس قدر مشہور نہیں ہے کہ اس کے ساتھ نسبت کی وجہ سے اُن کی ذات سپرو بن گئی ہو ۱۔ اسی طرح ڈاکٹر اکبر حیدری بھی اس نظریے کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ہم پروفیسر آزاد اور غلام نبی ناظر کے بیان کی تردید کرتے ہیں کہ لولی حاجی سپر نامی گاؤں کے رہنے والے تھے۔۔۔۔۔ سپر نامی گاؤں کا افسانہ گھڑ لیا گیا ہے ۲۔''

ان سبھی آرا کے پیش نظر میرا خیال ہے کہ سپرو ''سوپُور'' سے بنا ہے جس کا مشتق کشمیری زبان کا لفظ ''سوپُر ۳'' ہے کشمیری میں اس کے معنی پڑھے، لکھے، فاضل اور عقل مند کے ہیں یہ لفظ کشمیری زبان کی پہلی خاتون شاعرہ لل دید نے اپنے ایک اشلوک میں انہی معنوں میں استعمال کیا ہے:

یُوتر ژلہِ تمِ اَجر ہتا
بوچھِ یُو ژلہِ تِی آہار اَن
ژِتا سوٗ پُر ویژارس پتا
ژِتا دیہس ونٔ کیا وَن ۴

ترجمہ: اے انسان! ایسا لباس پہن جس کی بدولت تیرا سردی سے بچاؤ ہو کھانا وہی کھا جس سے تیری بھوک مٹے۔

ارے او پڑھے لکھے ذی ہوش انسان! ذرا سوچ اس کایا کے لئے بھلا رونا دھونا کس کام کا؟

---

۱ پروفیسر چمن لعل سپرو کی راقم کے ساتھ بات چیت۔
۲ ڈاکٹر اکبر حیدری ''لولی حاجی اور اقبالؔ'' مشمولہ ہفت روزہ ہماری زبان نئی دہلی شمارہ ۸، فروری ۱۹۸۸ء صفحہ ۸۔
۳ کشمیری زبان میں حروفِ علت کی تعداد ۱۹ ہے۔ جن کی ادائیگی کے لئے مختلف علامتوں سے کام لیا گیا ہے اس لفظ میں واوٗ کی صحیح آواز ادا کرنے کے لئے اس کی ہیئت بدل دی گئی ہے۔
۴ پروفیسر جیالال کول مرتب۔ لل دید۔ چوتھا ایڈیشن ۱۹۷۴ء جموں وکشمیر کلچرل اکیڈیمی سرینگر۔ واکھ نمبر ۳۳ صفحہ ۹۸۔

گویا کشمیری میں جس طرح پڑھے کے لئے "پُرٗ" اور اَن پڑھ کے لئے "اپُرٗ"



مستعمل ہے اُسی طرح کافی پڑھے لکھے اور عالم فاضل کے لئے "سوپر ۱" کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں کشمیری زبان کے شاعر اور محقق موتی لال ساقیؔ نے ایک ملاقات کے دوران بتایا کہ پرانے زمانے میں جب بچے گھروں سے مدرسوں اور پاٹھ شالاؤں میں پڑھنے کے لئے جاتے تھے تو گھروں کے بڑے بزرگ انہیں سوپر ہونے کی دعائیں دیتے تھے کہ وہ پڑھ لکھ کر اچھے عالم اور فاضل بنیں۔ لہذا معلوم ہوتا ہے کہ سوپر اعتدادِ زمانہ سے سپُر اور پھر سپرو بنا۔

محولہ بالا حقائق سے یہ نتیجہ نکالنا غلط نہ ہوگا کہ علاّمہ اقبال کا تعلق سپرو خاندان سے تھا جس کا اعتراف انہوں نے خود بھی کیا ہے اور سوانح نگاروں اور تذکرہ نویسوں نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ ابتدا میں اس خاندان کا کوئی فرد کافی پڑھا لکھا اور عالم رہا ہوگا جسے عوام میں "سوپر" ہونے کی حیثیت سے شہرت ملی ہوگی اور پھر سپرو کا پشت در پشت خاندان میں بطور "اَل" یا عرف استعمال ہوتا رہا۔ لیکن پروفیسر جگن ناتھ آزادؔ، محمد یوسف ٹینگ اور غلام نبی ناظرؔ کے نزدیک اقبال کے خاندان کا سپر کہلانا سپر گانو کے ساتھ نسبت رکھنے کی وجہ سے ہے۔ غلام نبی ناظرؔ نے تو سپر گانو کے نواح مکند پورہ میں علامہ اقبال کے جدِّ اعلیٰ بابا لولی حاجی سے منسوب دو کھیتوں کا ذکر بھی کیا ہے اور محکمہ مال کے ریکارڈ سے اُن کھیتوں کے نمبراتِ خسرہ جات کا حوالہ بھی دیا ہے ۲ جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ علاّمہ اِقبالؔ کے آباد اجداد سپر گانو کے رہنے والے تھے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ علاّمہ اقبال کے ضمن میں یہ

---

۱ "سو" کشمیر زبان میں تقدم کے طور پر بعض الفاظ میں استعمال ہوتا ہے جس کا مطلب بہتر اور اچھا ہے جیسے سو ذاتھ اچھی ذات یا خصلت والا، سوپوٗت، اچھا، لائق بیٹا وغیرہ۔

۲ غلام نبی ناظرؔ۔ اقبالؔ کا سلسلہ، نسب اور آبائی گاؤں۔ ایک جائزہ۔ مشمولہ شیرازہ (اُردو) جلد ۲۱ رشارہ ۵،۴ر ۱۹۸۲ء صفحہ ۸۲۔

دونوں باتیں اتفاقیہ طور پر صادق آتی ہوں کہ ان کے خاندان کا کوئی شخص پڑھا لکھا اور عالم فاضل ہونے کی وجہ سے 'سپرو' کہلایا اور وہ سپر گانو کا رہنے والا بھی تھا جہاں سے اُن کے آباو اجداد ہجرت کر کے پنجاب کی جانب گئے اور پھر سیال کوٹ کو اپنا مسکن بنایا۔

اقبال کے اجداد کی کشمیر سے ہجرت اختیار کرنے کے بارے میں بھی مختلف آرا ہیں۔ عبدالمجید سالک ۱ کا خیال ہے کہ اقبالؔ کے خاندان کی کشمیر سے ہجرت ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ فرو ہونے کے بعد عمل میں آئی ہے لیکن فقیر سید وحید الدّین ۲ اور ڈاکٹر عبدالسلام خورشید ۳ کا بیان ہے کہ اقبال کے اجداد نے اٹھارہویں صدی کے اواخر یا اُنیسویں صدی کے ابتدائی برسوں میں ترکِ وطن کیا اور سیال کوٹ میں رہائش اختیار کی۔ کشمیر سے ہجرت کرنے والے اقبال کے پردادا شیخ جمال دین یا ان کے بیٹے تھے کیونکہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ شیخ جمال دین کے چاروں بیٹے، شیخ عبدالرحمان، شیخ محمد رمضان، شیخ محمد رفیق اور شیخ محمد عبداللہ، انیسویں صدی کے آغاز میں سیال کوٹ میں سکونت پذیر تھے، ۴ جہاں اقبالؔ کے دادا شیخ محمد رفیق نے بزازی کی دوکان کھولی ۵ اور کشمیری لوئیوں اور دُھسوں کی تجارت کا کام بھی کیا۔ اقبالؔ کے والد شیخ نور محمّد عرف نتھو نے بھی ابتدا میں اپنے والد کا ہاتھ بٹایا ۶ اور پھر درزی کا کام سیکھ کر فرقوں کی ٹوپیاں سینے لگے۔ ان ٹوپیوں کو اس قدر مقبولیت حاصل ہوئی کہ لوگ انہیں ''شیخ نتھو ٹوپیاں والے ۷'' کہنے لگے۔ یہ کام انہوں نے وقت ترک کر دیا جب اقبالؔ کافی مشہور ہو گئے۔

---

۱ عبدالمجید سالک۔ ذکر اقبالؔ صفحہ ۱۸۔
۲ فقیر سید وحید الدّین۔ روزِ گار فقیر جلد اول، نقش ثانی صفحہ۔ ۲۳۹۔
۳ ڈاکٹر عبدالسلام خورشید۔ سرگزشتِ اقبال طبع اوّل ۱۹۷۷ء اقبال اکادمی پاکستان، لاہور صفحہ ۶۔
۴ فقیر سید وحید الدّین۔ روزگار فقیر جلد دوم صفحات ۱۱۵۔۱۱۶۔
۵ محمد الدّین فوقؔ۔ تاریخ اقوامِ کشمیر جلد دوم صفحات ۳۲۰۔۳۲۳۔
۶ ڈاکٹر جاوید اقبال زندہ رود (حیات اقبال کا تشکیلی دور) صفحہ ۱۹۔
۷ ڈاکٹر جاوید اقبال زندہ رود (حیات اقبال کا تشکیلی دور) صفحہ ۱۹۔

شیخ نور محمد ایک سادہ انسان تھے۔ وہ شریعت و طریقت پر عامل، اصول و صلوٰۃ کے پابند، تلاوتِ کلام اللہ کے عادی اور تہجد گزار تھے۔ وہ ہمیشہ اپنے ہاتھوں سے اکلِ حلال کمانے کے قائل تھے اور اسی بات کی تلقین وہ اپنے اہل دعیال کو بھی کرتے تھے۔ وہ قرآن مجید کو دین و دنیا کی ترقی کا باعث سمجھتے تھے۔ اس سلسلے میں اقبال کی نصیحت کرتے تھے کہ:

"بیٹا! قرآن اس طرح پڑھا کر گویا وہ تمہیں پر نازل ہوا ہے یا خدا تم سے ہم کلام ہے ۱"

شیخ نور محمد کو لوگ "میاں جی" کہتے تھے۔ وہ پڑھے لکھے نہ تھے مگر حروف شناسی کی وجہ سے اُردو اور فارسی کی چھپی ہوئی کتابیں پڑھ لیتے ۲ تھے۔ انہیں تصوّف سے دل چسپی تھی اور علما و صُلحا کی محفلوں سے فیض یاب ہوتے تھے۔ انہیں ان کے ہم عصر اکابرِ علم "اَن پڑھ فلسفی ۳" کہتے تھے، جن کے گھر میں اقبال جیسے فلسفی شاعر نے آنکھ کھولی۔ اقبال کو اپنے والد سے پدرانہ شفقت و محبت کے ساتھ ساتھ ایمان و ایقان کی تعلیم بھی ملی۔ انہوں نے اپنے والد مشفقانہ اور ایمان افروز صوفیانہ اور عارفانہ باتوں کو ہزار کُتب خانوں پر ترجیح دی ہے اور ان کے استغراق کو خاموش لیکچر قرار دیتے ہوئے اکبر الہ آبادی کے نام ۱۳/ اکتوبر ۱۹۱۸ء کے مکتوب میں لکھا کہ:

"۔۔۔۔ یہ خاموش لیکچر ہیں جو پیرانِ مشرق سے ہی مل سکتے ہیں۔ یورپ کی درسگاہوں میں ان کا نشان نہیں ۴۔"

اقبال کی والدہ کا نام امام بی بی تھا مگر گھر کے سب لوگ انہیں "بے جی ۵" کہتے تھے

---

۱ البیان امرتسر۔ دسمبر ۱۹۳۹ء صفحہ ۸۲، جواہر اقبال صفحہ ۱۔۴۲ بحوالہ محمد عبداللہ قریشی۔ حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں طبع اوّل مئی ۱۹۸۲ء بزم اقبال کلب روڈ، لاہور صفحہ ۳۳۔

۲ فقیر سید وحید الدّین۔ روزگارِ فقیر جلد دوم صفحہ ۱۲۵۔

۳ عبدالمجید سالک ذکرِ اقبال صفحہ ۱۸۔

۴ شیخ عطاء اللہ (مرتب) اقبال نامہ، مکاتیب اقبال حصہ دوم ۱۹۵۱ء شیخ محمد اشرف۔ تاجرِ کتب کشمیری بازار، لاہور صفحہ ۶۷

۵ فقیر سید وحید الدّین روزگارِ فقیر۔ جلد دوم۔ صفحہ ۱۳۳۔

وہ موضع سمبڑیال ضلع سیال کوٹ کے ایک کشمیری [1] گھرانے سے تعلق رکھتی تھیں۔ وہ خلوص وایثار اور محبت و مروّت کا مجسمہ تھیں۔ ہمسایوں کے ساتھ حسنِ سلوک، حاجت مندوں کی امداد اور نادار بچّیوں کی سرپرستی ساری عمر ان کا شعار رہا۔

اقبالؔ نے تصوف، قناعت پسندی، درویشی، روحانیت اور دینی واخلاقی صفات اپنے والدین سے ورثے میں حاصل کیں۔ پروفیسر آزادؔ اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

''اقبالؔ کی شخصیّت میں علم، عرفان، فکر، عمل، نیکی اور محبّت کی جو خوبیاں جمع ہو گئیں تھیں وہ اس تعلیم و تربیت کا نتیجہ تھیں جس سے وہ اپنے گھر کے ماحول سے فیض یاب ہوئے [2]۔''

اقبالؔ کے اجداد کا تعلق چونکہ کشمیر سے تھا اس لئے اقبالؔ کے رگ وپے میں بھی کشمیری خون دوڑ رہا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اقبالؔ نے ہوش سنبھالتے ہی کشمیر اور کشمیریوں کے مسائل و معاملات سے ایک ایسا تعلق پیدا کیا جو آخر دم تک قائم رہا انہوں نے اپنے برہمن نژاد اور کشمیری ہونے پر جہاں فخر کیا ہے وہاں کشمیریوں کی کس مپرسی اور پسماندگی پر خون کے آنسوں بھی روئے ہیں۔ انہیں کشمیر سے دوری اور مجبوری کا غم بھی تھا اور کشمیریوں کی ذہانت و فطانت پر ناز بھی۔ انہیں کشمیر اور کشمیریوں سے کس قدر محبّت تھی اس کا اندازہ اُن کے اُن اشعار اور خطوط سے لگایا جاسکتا ہے جو انہوں نے اس سلسلے میں تحریر کئے ہیں۔

اقبالؔ کا کشمیر کے ساتھ ایک کشمیری کی حیثیت سے والہانہ اور جذباتی لگاؤ بھی تھا اور ایک شاعر اور فلسفی کی حیثیت سے فکری تعلق بھی۔ اُن کے اس جذباتی لگاؤ اور فکری کی کشمیریوں نے بھی پذیرائی کی ہے۔ فکروفن کے اعتبار سے یہاں کے شعرا نے اُن کے تاثرات قبول کئے اور کشمیر کے ساتھ ان کے جذباتی لگاؤ کے ردعمل میں یہاں کے عوام کے دلوں میں ان کی نہ صرف عزت وتوقیر موجود ہے بلکہ اُن کی محبت کی یادوں کے چراغ بھی ابھی تک فروزاں ہیں۔

[1] فقیر سید وحید الدّین۔ روزگار فقیر جلد دوم صفحہ ۱۳۳۔

[2] پروفیسر جگن ناتھ آزاد روداد اقبالؔ (مسودہ زیر طباعت) صفحہ ۱۹۷۔

# آنند نرائن مُلاّ کی شاعری پر اقبالؔ کے اثرات

اُردو شاعری کے ایوان میں پنڈت آنند نرائن مُلا ایک قد آور نام ہے۔ اُنہوں نے اپنے خیالات کی فراوانی، جذبات و احساسات کی ہم آہنگی اور فکر و نظر کی رنگا رنگی سے اُردو شاعری کے مختلف اصناف میں نئے رنگ بھر دیئے۔ مُلا نے شاعری کی جن اصناف میں بھی طبع آزمائی کی اُن میں اپنی استادانہ صلاحیت کا لوہا منوایا۔ ان کی شاعری ایسے زمانے میں پنپنے لگی جب اقبالؔ کی شاعری عروج پر تھی اور اُنہوں نے اپنے معاصرین کے ساتھ ساتھ نئی نسل کو گہرے طور پر متاثر کرنا شروع کیا تھا۔ مُلا نے بھی اس رنگ کو قبول کیا لیکن ساتھ ہی ساتھ غالبؔ کے اشعار سے بھی اُنہیں گہری دلچسپی پیدا ہو گئی۔ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ مُلا لکھنو کی سرزمین میں پروان چڑھ کر بھی لکھنو کے کسی شاعر سے متاثر نہ ہوئے صِرف چکبستؔ کا تھوڑا سا اثر قبول کیا۔ پُروفیسر آل احمد سؔرور تحریر فرماتے ہیں:

"یہ ایک دلچسپ بات ہے کہ لکھنو میں رہتے ہوئے بھی مؔلا لکھنو کے کسی شاعر سے زیادہ متاثر نہیں ہیں۔ لے دے کر چکبستؔ کا کچھ رنگ ہے۔ ورنہ غالبؔ اور اقبالؔ سے زیادہ متاثر ہیں۔" [1]

مؔلا نے اپنی ادبی زندگی کا آغاز ترجمے سے کیا اور انیسؔ، غالبؔ، اور اقبالؔ کے متعدد اشعار کا انگریزی زبان میں ترجمہ کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اُنہوں نے انگریزی ادبیات کی

---

☆ ۳/۱ نصیب نگر، پمپوش کالونی، جانی پور، جموں۔

[1] آنند نرائن مُلا: جوئے شیر۔ ص ۱۲۔

اعلیٰ تعلیم حاصل کی تھی اور اس زبان پر اُنہیں کافی دسترس حاصل ہے۔ انہیں اردو اور فارسی زبان وادب سے بھی گہرا شغف ہے۔ اپنی خودنوشت سوانح میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

"۱۹۲۷ء میں میری صحت کچھ خراب ہوگئی اور ڈاکٹروں نے ایک مہینہ تک بستر پر لٹا رکھا کوئی ایسی بیماری نہ تھی کہ میں اور کام نہ کرسکوں۔ صرف شام کو حرارت ہو جاتی تھی۔ پڑے پڑے جی گھبراتا تھا تو زیادہ تر وقت کتابیں پڑھنے میں صرف ہوتا تھا۔ اُس زمانہ میں، میں نے اقبالؔ کے فارسی کلام کا مجموعہ جو پیامِ مشرق کے نام سے شائع ہوا تھا پڑھا۔ اس کی پہلی نظم "لالۂ طور" پڑھی۔ یہ نظم اس قدر پسند آئی کہ میں نے پڑے پڑے قریب ۱۰۰ قطعات کا انگریزی ترجمہ کر ڈالا۔ جب میرے احباب نے یہ ترجمہ دیکھا تو اُنہوں نے اسے بے انتہا پسند کیا۔" ۱

مُلّاؔ کو ۱۹۲۶ء میں یکایک احساس ہوا کہ وہ اُردو زبان میں زیادہ گہرائی، سنجیدگی اور سلیقے سے اپنے جذبات کا اظہار کر سکتے ہیں۔ چونکہ غالبؔ اور اقبالؔ کے شعری افکار کو اُنہوں نے بچپن میں ہی اُردو کے قالب میں ڈھالا تھا، اسلئے اُنہوں نے ان دونوں اساتذہ فن کا اثر بھی قبول کیا تھا مُلّاؔ کو اپنی زبان اور شعری اظہار پر اتنا اعتبار تھا کہ اُنہوں نے کسی کی بھی شاگردی قبول نہ کی بلکہ اپنا راستہ خود تلاش کیا۔ اس راستے پر گامزن کرنے کا سہرا پنڈت منوہر لال زتشی کے سر رکھا جاسکتا ہے۔ سرورؔ صاحب رقمطراز ہیں:

"اُنہوں نے اپنی طالب علمی کے زمانے میں انیسؔ، غالبؔ اور اقبالؔ کے اشعار کے ترجمے کئے ورانگریزی میں کچھ نظمیں کہیں۔ پنڈت منوہر لال زتشی کے اشارے سے ن ذہنی آوارگی کو ایک فطری راستہ مل گیا اور اُنہوں

---

۱ "نقوش" آپ بیتی نمبر جون ۱۹۶۴ء، ص ۱۲۸۳۔

آنند نرائن مُلّا نے غزل اور نظم دونوں اصناف میں طبع آزمائی کی ہے اور ان دونوں اصناف پر وہ یکساں قدرت رکھتے ہیں۔ ان میں جہاں گہرائی، لطافت تازگی اور دیگر محاسن ملتے ہیں وہاں خیالات کی رنگارنگی اور جذبات کی شدت بھی جگہ جگہ پائی جاتی ہے۔

جہاں تک مُلّا کی نظموں کا تعلق ہے ان میں سب سے زیادہ وطن پرستی، انسان دوستی اور قومی بیداری کے جذبات متوجہ کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے جہاں وہ چکبستؔ، ساغرؔ نظامی، روشؔ صدیقی، حفیظؔ جالندھری اور جوشؔ ملیح آبادی کے قریب نظر آتے ہیں وہاں وہ اقبالؔ کے اثرات سے اپنا دامن نہیں بچا سکے ہیں۔ مُلّا کو ہندوستان کی سرزمین سے گہری عقیدت ہے کیونکہ وہ اس میں پلے بڑے اور پروان چڑھے ہیں۔ وہ اس ملک کے حالات پر بیزار بھی رہے ہیں اور عوام کے دکھ درد کا مداوا بھی کرنا چاہتے ہیں۔ اس لئے اُنہوں نے اپنی شاعری میں یہ رنگ اپنایا ہے۔ مُلّا کے یہاں گہرا معاشرتی اور سیاسی شعور ملتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں بار بار انگریزوں کے استحصالی نظام کی تصویریں ہیں لیکن اس کے ساتھ مُلّا کے یہاں وطنیت اور قومیت کے جذبات کا بھی اظہار ہے۔ یہ موضوع اُردو شاعری کے لئے نیا نہیں بہت پہلے چکبستؔ نے بھی ایسے خیالات کا اظہار کیا تھا اور برطانیہ کے نوآبادیاتی نظام کے خلاف بغاوت کا نعرہ بلند کیا تھا۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی اپنی کتاب میں لکھتے ہیں:

" مُلّا صاحب کی شاعری کے سفرِ ارتقا میں وطن پرستی اور وطن دوستی کے بعد جو سب سے اہم منزل آئی ہے، وہ انسانیت پرستی کی منزل ہے۔ زندگی کی کش مکش، حالات کی ناسازگاری اور تہذیب و تمدن کی بنیادی قدروں کی زوال آثاری نے اُنہیں ان تمام چیزوں کو ایک نئے زاویۂ نظر سے دیکھنے کے لئے مجبور کیا ہے جیسا کہ اُن کی شاعری سے ظاہر ہوتا ہے۔ وہ

۱؎ آنند نرائن مُلّا۔ جوئے شیر۔ ص ۱۳۔

اپنے ابتدائی زمانے میں وطن پرست تھے لیکن وقت کے ساتھ ساتھ وطن پرستی کا یہ والہانہ جذبہ ان کے یہاں انسان دوستی میں تبدیل ہو جاتا ہے اور وہ اس انسان دوستی کو مذہب بنا لیتے ہیں۔" [1]

اس ضمن میں اُن کی بے شمار نظمیں پیش کی جا سکتی ہیں جو اُن کے ابتدائی مجموعہ کلام میں شامل ہیں۔ انسان۔ محبانِ وطن کا نعرہ، انقلاب زندہ باد، مہاتما گاندھی کا خیر مقدم، موتی لال نہرو، جواہر لال نہرو، امن کے سپاہی، صبحِ آزادی، سروجنی نائڈو وغیرہ قبیل کی نظمیں' وطن پرستی' قومی بیداری اور سیاسی جدوجہد کے خیالات واحساسات اُجاگر کرتی ہیں۔ ان نظموں کے مطالعے سے جہاں چکبست کے اثرات کا احساس ہوتا ہے وہاں اقبال کے دورِ اوّلین کی شاعری کے اثرات بھی نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔

لئے غیر ملکوں نے تجھ سے سبق
تری داستاں کے اُڑائے ورق
ترے خوشہ چیں از شفق تا شفق
عرب، مصر، یونان، چین و ختن
زمینِ وطن! اے زمینِ وطن

(زمینِ وطن)

فدائے ملک ہونا حاصلِ قسمت سمجھتے ہیں
وطن پر جان دینے ہی کو ہم جنّت سمجھتے ہیں
کچھ ایسے آ گئے ہیں تنگ ہم کُنجِ اسیری سے
کہ اب اس سے تو بہتر گوشۂ تربت سمجھتے ہیں
وطن کا ذرہ ذرہ ہم کو اپنی جان سے پیارا ہے
نہ ہم مذہب سمجھتے ہیں نہ ہم ملّت سمجھتے ہیں

(محبانِ وطن کا نعرہ)

---

[1] ڈاکٹر عبادت بریلوی: جدید شاعری۔ ص ۳۰۹۔۳۱۰۔

وطن میں کون سردارِ چمن پھر بن کے آتا ہے
چمن کی سمت ارمانِ چمن پھر بن کے آتا ہے
رُخِ غم پر تبسّم کی کرن پھر بُن کے آتا ہے
سوئے یعقوبؑ بوئے پیرہن پھر بن کے آتا ہے
حکومت نے کیا تھا قید جس کو سرگراں ہو کر
وہی یوسفؑ پھر آتا ہے امیر کارواں ہو کر

(جواہر لال نہرو)

مُلّا نے نظم کے ساتھ ساتھ غزل کے وسیلے سے بھی اپنا اظہار کیا ہے۔ یہاں بھی وہ اپنی تمام فنکاری کے ساتھ فکر و جذبے کا احساس دلاتے ہیں۔ اُن کی غزلیں اپنے مخصوص اور منفرد انداز کے باعث ہر طرح کے قاری کو متاثر کرتی ہیں۔ وہ ایک الگ کائنات سمیٹتے ہوئے نظر آتے ہیں جو دوسروں سے مختلف تو ہے لیکن اپنے شدتِ تاثر سے متاثر کرتی ہے اور یہی تاثر آجکل کے ناسازگار اور کھردرے ماحول کے پسِ منظر میں ایک نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔ مُلّا کی غزلیں جہاں ایک طرف روایتی ماحول اور کلچر کے رشتے کو برقرار رکھنے میں کامیاب ہوئی ہیں وہاں دوسری طرف میکانکی معاشرے میں ایک انسان کی بے قراری اور درد و کرب کے احساسات کا احاطہ کرتی ہیں۔ تہہ در تہہ معنویت، لہجے کا تیکھا پن، گھلاوٹ اور نرماہٹ، چونکا دینے والا اسلوب اور فنکارانہ خلوص مُلّا کی اکثر غزلوں میں نظر آتا ہے۔ علی جواد زیدی رقمطراز ہیں:

''غزل کو جن لوگوں نے انفرادی لہجہ دیا ہے ان میں مُلّا کا خاص مقام ہے۔ وہ ہمارے بلند قامت غزل گو ہیں۔ نرمی اور گھلاوٹ صرف زبان و بیان ہی میں نہیں بلکہ سوچنے کے انداز میں بھی نمایاں ہے۔ مُلّا چونکا دینے والا آہنگ اختیار کئے بغیر سوچنے کی دعوت دیتے ہیں۔'' [1]

---

1۔ آنند نرائن مُلّا: سیاہی کی ایک بوند ص ۵۔

آنند نرائن مُلّا کی غزلوں میں جذبے اور جوش، ادراک اور آگہی کا احساس بار بار ایسی جگہوں پر بھی ہوتا ہے جہاں وہ خودی، درسِ عمل اور درسِ کائنات دیتے ہیں۔ چنانچہ چند اشعار اس ضمن میں پیش کیئے جاسکتے ہیں:

ایک ہنگامہ آتش نفساں بھی ہے حیات
یہ فقط انجمن شعلہ رخساں ہی تو نہیں

لب تہذیب کا اندازِ بیاں ہے ورنہ
شکر میں کون سی شے ہے جو شکایت میں نہیں

دو دن کی زندگی میں بھی نشتر ہر ایک سانس
کن کن جراحتوں کی تبسّم بنائے گل

وادئ نور بنے گی یہی شعلوں کی زمیں
ابھی مٹی کے فرشتے سے میں مایوس نہیں

ان غزلوں میں جہاں ایک طرف تہہ در تہہ معنویت ملتی ہے وہاں دوسری طرف فلسفیانہ تفکر اور تغزّل بھی ملتا ہے۔ ان ملی جلی خصوصیات کے پیش نظر یہ غزلیں انفرادیت کے ایک سانچے میں ڈھل کر سامنے آتی ہیں۔ ذکر ہو چکا ہے کہ مُلّا کے فکر و فن پر اقبالؔ، چکبستؔ اور حسرتؔ کے اثرات نمایاں طور پر ملتے ہیں۔ یہ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ وہ ان شعراء سے شعوری طور پر متاثر ہوئے ہیں جس کی مثال جابجا اُن کے کلام سے ملتی ہے۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی اپنی کتاب میں لکھتے ہیں:

"اُن کی غزلوں میں اقبالؔ کی معنویت اور گہرائی بھی ہے۔ چکبستؔ کی غزل کا فلسفیانہ تفکر بھی ہے۔ حسرتؔ کے تغزّل کی رنگینی و رعنائی بھی ہے۔ مُلّا صاحب اپنی غزلوں میں ان سب سے متاثر ہوئے ہیں بلکہ ان شعراء کے علاوہ بعض دوسرے ہم عصر غزل گو شعراء کا اثر بھی ان کی غزلوں میں

نظر آتا ہے لیکن ان تمام اثرات کو ان کی انفرادیت ایک سانچے

میں ڈھال لیتی ہے جو اُنہیں کے ساتھ مخصوص ہے۔'' ۱

آنند نرائن مُلّا کی غزل صرف معشوق طرح دار کا سراپا نہیں اور نہ ہی یہ ذات کے داخلی کرب تک محدود ہے بلکہ مُلّا نے اس بے حد نازک صنف کو اپنے فکر و نظر سے توانائی اور توسیع کا حُسن بخشا ہے۔ غزلیہ شاعری میں مُلّا، حالیؔ اور آزادؔ، چکبستؔ اور اقبالؔ کے ہمنوا ہیں اور اس کے وسیلے سے سماج اور کلچر کی معنویت سمجھاتے ہیں اور یہ بڑی بات ہے۔

مُلّا نے رباعیات اور قطعات پر بھی طبع آزمائی کی ہے لیکن اُن کا اصلی میدان غزل اور نظم ہے جن سے اُن کے تصورات اور نظریات کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

آنند نرائن مُلّا نے اقبالؔ کے ساتھ ۱۹۲۷ء میں ہی ذہنی رشتہ قائم کیا تھا۔ اس زمانے میں ان کی صحت خراب تھی اور ڈاکٹروں کے مشورے سے وہ ایک ماہ کے قریب صاحبِ فراش رہے۔ ایسے حال میں لیٹے لیٹے طبعیت گھبرا جاتی تھی اسلیئے وہ زیادہ وقت مطالعہ کتب میں گذارتے تھے۔ اسی زمانے میں انہیں علامہ کی قابلِ قدر تصنیف ''پیامِ مشرق'' دستیاب ہوئی۔ اقبالؔ کے فارسی کلام سے وہ اس درجہ متاثر ہوئے کہ اُنہوں نے لگ بھگ ۱۰۰ قطعات کا انگریزی میں ترجمہ کیا۔ ۲ جو قدر کی نگاہوں سے دیکھا گیا۔ اقبالؔ کے ساتھ مُلّا کا یہ پہلا تعارف تھا۔

ذکر ہو چکا ہے کہ مُلّا کا ابتدائی کلام وطنیت کے جذبات سے مملو ہے۔ اس دور کے کلام میں چکبستؔ کے ساتھ ساتھ اقبالؔ کے اثرات واضح ہیں۔ اقبالؔ، یونان، مصر اور روم کے مقابلے میں ہندوستانی تہذیب اور عظمت کے نشاں یوں دیکھتے ہیں:

---

۱ ڈاکٹر عبادت بریلوی: جدید شاعری ص ۳۱۵۔

۲ نقوش آپ بیتی نمبر جون ۱۹۶۴ء ص ۱۲۸۳۔

یونان و مصر و روما سب مٹ گئے جہاں سے

اب تک مگر ہے باقی نام و نشاں ہمار

(ترانۂ ہندی)

اور مُلّا اِس خیال کو مختلف انداز سے بیان کرتے ہیں:

لئے غیر ملکوں نے تجھ سے سبق

تری داستاں کے اُڑائے ورق

ترے خوشہ چین از شفق تا شفق

عرب، مصر، یونان، چین و ختن

(زمینِ وطن)

اقبالؔ کہتے ہیں:

پربت وہ سب سے اُونچا ہمسایہ آسماں کا

وہ سنتری ہمارا وہ پاسباں ہمارا

گودی میں کھیلتی ہیں اس کی ہزاروں ندیاں

گلشن ہے جن کے دم سے رشکِ جناں ہمارا

(ترانۂ ہندی)

اور مُلّاؔ کہتے ہیں:

ترے کوہ و دریا جمال آفریں

تری وادیاں رشکِ خلدِ بریں

کسی نے تجھے یُوں بنایا حسیں

کہ جیسے سنواری گئی ہو دلہن

زمینِ، وطن! اے زمینِ وطن

(زمینِ وطن)

ابتدائی دور سے قطع نظر اقبال اور مُلا کے یہاں موضوع کے اعتبار سے زبردست مماثلت اور ہم آہنگی کا احساس ہوتا ہے۔ دونوں کے یہاں انسان، شمع وشاعر، ارتقا، گرونا نک کے عنوان مختلف نظموں میں ملتے ہیں۔ دونوں شعراء کے یہاں جذبہ اور احساس کی ہم آہنگی بہ درجہ اتم ملتی ہے۔ شمع کے تعلق سے دونوں کیا کہتے ہیں، ملاحظہ ہو:

بزم جہاں میں، میں بھی اے شمع دردمند
فریاد درگرہ صفت دانۂ سپند

دعا عشق نے حرارتِ سوزِ درون تجھے
اور گُل فروش اشکِ شفق گوں کیا مجھے

ہو شمع بزم عشق کہ شمع فرار تو
ہر حال رشکِ غم سے دی ہمکنار تو

(شمع۔اقبالؔ)

مُلاؔ اس طرح سماں باندھتے ہیں:

حُسنِ یوسف، عشق مجنوں، نعرہ منصور تھا
ہر چراغِ انجمن رشکِ چراغ طور تھا
چشمِ ساقی کا ہر اِک میکش سے وہ اصرار تھا
ہوش کا دعویٰ ہی کرنا بزم میں بے کار تھا

(شمع۔ مُلاؔ)

چند اور مثالیں:

حیات شعلہ مزاج و غیور و شور انگیز
سرشت اس کی مشکل کشی جفاطلبی

سکوتِ شام سے تانغمہ سحر گاہی
ہزار مرحلہ ہائے فغانِ نیم شبی

کشاکش زم و گرما تب و تراش و خراش

زخاک تیرہ دروں تا بہ شیشۂ دلی

(ارتقا۔ اقبالؔ)

○

اہلِ دل بڑھتے رہے اور تیر چلتے ہی رہے

طُور جلتے ہی رہے موسیٰ نکلتے ہی رہے

آہنی پنجہ ستم کا منہ دباتا ہی رہا

سینۂ انساں میں کچھ نغمے مچلتے ہی رہے

باغ پر ٹوٹا ہی کہیں گھر گھر کالی آندھیاں

چھیلے پھلوں میں دیئے شبنم کے جلتے ہی رہے

زندگی دیتی رہی گوہر نفس پیغامِ مرگ

پھر بھی کچھ شوریدہ سر خوابوں پہ پلتے ہی رہے

(ارتقا۔ مُلّا)

○

رفتار کی لذّت کا احساس نہیں اس کو

فطرت ہی صنوبر کی محروم تمنا ہے

تسلیم کی خوگر ہے جو چیز ہے دُنیا میں

انسان کی ہر قوّت سرگرم تقاضا ہے

اس ذرّہ کو رہتی ہے وُسعت کی ہوس ہردم

یہ ذرّہ نہیں شاید سمٹا ہوا صحرا ہے

(انسان۔ اقبالؔ)

○

کون ہے میرے سوا مالکِ افلاک و زمین

نورِ فردا ہے نہاں جس میں وہ میری ہے جبین

قصہ دہر میں لیکن مجھے معلوم نہیں

اہرمن ہوں کہ سلیمان ہوں کہ خاتم کا نگین

[illegible] جذبہ کون ہوں کہ غزل ہوں میں

لبِ خاموش بتادے یہ مجھے کون ہوں میں

(انسان۔ مُلّا)

مُلّا کے یہاں اس طرح کی بیسیوں مثالیں ملتی ہیں۔ خاص طور پر بیسوا ''روحِ اضطراب'' شاعر، انقلاب زندہ باد، جامِ حیات وغیرہ کی نظمیں اقبال کے رنگ میں ملتی ہیں۔ اگر چہ ان میں فلسفے کے باریک رموز نہیں ملتے جو اقبال کے کلام کا طرۂ امتیاز ہیں۔

اُوپر کی سطور میں ذکر ہو چکا ہے کہ مُلّا نے نظم کے علاوہ اسی دسترس کے ساتھ غزل کے وسیلے سے بھی اظہارِ خیال کیا ہے۔ مُلّا کی غزلیں اپنے مخصوص تیور کے باعث متاثر کرتی ہیں۔ وہ ایک مختلف زاویے سے تصویر اُتارتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں جن میں تاثر کی شدت پر زور ہوتا ہے۔ مُلّا، اقبال ہی کی طرح روایت سے انحراف نہیں کرتے وہ روایتی ماحول اور صدیوں پُرانے کلچر کو عزیز سمجھتے ہیں لیکن ان کو اس بات کا بھی احساس ہے کہ میکانکی معاشرے میں انسان کے درد وکرب میں اضافہ ہوا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں محض سطحی اور سپاٹ پن نہیں ملتا بلکہ ان کے یہاں تہہ در تہہ معنویت لہجے کا تیکھا پن اور چونکا دینے والا اسلوب بھی ملتا ہے جس سے مُلّا کی شاعری میں جلال و جمال کی کیفیت پیدا ہو گئی ہے۔ علی جواد زیدی، مُلّا کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں:

''غزل کو جن لوگوں نے انفرادی لہجہ دیا ہے ان میں مُلّا کا خاص مقام ہے۔ وہ ہمارے بُلند قامت غزل گو ہیں۔ نرمی اور گھلاوٹ صرف زبان و بیان ہی میں نہیں بلکہ سوچنے کے انداز میں بھی نمایاں ہے۔ مُلّا چونکا دینے والا آہنگ اختیار کیے بغیر سوچنے کی دعوت دیتے ہیں۔'' [1]

اس انفرادیت کا احساس اقبال کی غزلوں میں بھی ملتا ہے۔ اقبال کی غزل میں ایک

---

1۔ آنند نرائن مُلّا: سیاہی کی ایک بوند۔ ص ۵۔

لطیف احساسِ حُسن برماتا ہے۔ ان کے یہاں بھی اسی طرح معنویت کی پرتیں ایک دوسرے پر چپکی ہوئی لگتی ہیں۔ ایک پرت کو کھرچ کر دوسری پرت سامنے آجاتی ہے۔ اقبالؔ کی غزل اپنی غنائیت اور رمزیت کی خصوصیات کی بنا پر رنگ اور نُور کا ایک الگ محل سا تعمیر کرتی ہے جس کے پس پشت سوچ وفکر کا گہرا ادراک پھیلتا اور وسیع تر ہوتا چلا جاتا ہے۔ فن کو موضوع کے تابع کرنے کے باوجود فن کا فسوں کسی طرح بھی کم نہیں ہوتا۔ مُلاؔ نے بھی یہی کچھ کیا ہے۔ ان کی شاعری اس بات کی ضمانت ہے۔ اس میں کوئی مبالغہ نہیں کہ مُلاؔ، اقبالؔ کی شاعری اور شخصیّت سے کافی متاثر رہے ہیں جس کی تصدیق مختلف ناقدانِ فن کی رائے سے ہوتی ہے اور خود مُلاؔ کا کلام اس کی صاف ضمانت دیتا ہے۔ اِس جذبے اور جوش، ادارک وآگہی کا احساس بار بار ایسی جگہوں پر ہی ہوتا ہے جہاں مُلاؔ خود، خودی، درس عمل اور درسِ کائنات دیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ دیکھئے دونوں صاحبِ نظر اور صاحبِ دِل کیا کہتے ہیں:

ایک ہنگامہ آتش نفساں بھی ہے حیات — یہ فقط انجمن شعلہ رخاں ہی تو نہیں

• —— (مُلاؔ)

سینہ روشن ہو تو ہے سوزِ سخن عینِ حیات — ہو نہ روشن تو سخن مرگِ دوام اے ساقی

• —— (اقبالؔ)

لبِ تہذیب کا اندازِ بیاں ہے ورنہ — شُکر میں کون سی شے ہے جو شکایت میں نہیں

• —— (مُلاؔ)

نئی تہذیب تکلّف کے سوا کچھ بھی نہیں — چہرہ روشن ہو تو کیا حاجت گلگونہ فروش

• —— (اقبالؔ)

دو دِن کی زندگی میں بھی نشتر ہی ایک سانس — کن کن جراحتوں کو تبسم بنائے گل

• —— (مُلاؔ)

زندگی انسان کی اک دم کے سوا کچھ بھی نہیں — دم ہوا کہ موج ہے دم کے سوا کچھ بھی نہیں

• —— (اقبالؔ)

آنند نرائن مُلا، علامہ اقبالؔ کی طرح زندگی کے حقایق کو پیش کرنے پر مُصر ہیں۔ اُن کی غزلوں میں بھی یہ رجحان بخوبی پہچانا جا سکتا ہے لیکن وہ اسی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ مشترکہ انسانی مفاد کو فرد کی ذات کا آئینہ بناتے ہیں۔ اُن کی کوشش یہی رہتی ہے کہ کسی کی بھی حق تلفی نہ ہو۔ وہ دوسروں کی اذیت کو بھی دِل وجان سے محسوس کرتے ہیں اور اس کا حل تلاش کرنے پر مصر رہتے ہیں۔ ڈاکٹر عبادتؔ بریلوی بجا طور پر لکھتے ہیں:

"حالی کے وقت سے لے کر غزل کو وسعت دینے کی جو روایت قایم ہوئی تھی اور جس کو چکبستؔ اور اقبالؔ نے ایک مستقل رجحان بنا دیا تھا اُس کو مُلّا صاحب نے شعوری طور پر اپنایا ہے۔ غزلوں میں اُنہوں نے اقبالؔ اور چکبستؔ کی طرح زندگی کے ٹھوس اور اہم موضوعات پر روشنی ڈالی ہے۔ چنانچہ زندگی، سماج تہذیب، کلچر اور انسانی زندگی کی کشمکش کے بارے میں جو اساسی نظریات مُلّا صاحب کے ہیں، ان سب کا عکس ان کی غزلیات میں نظر آتا ہے۔" [1]

انتظار فصل گُل میں کھو چکے آنکھوں کا نور
اور بہار باغ لیتی ہی نہیں آنے کا نام
میں نالہ بہ لب اجڑے پہ نہیں ہوں
دیکھی نہیں جاتی ہے گلستاں کی تباہی (مُلّا)

برق و شبنم، بادو باراں، خار وگُل سب آئے کام
رفتہ رفتہ اک مزاجِ گلستاں بنتا گیا
بشر کو مشعل ایماں سے آگہی نہ ملی
دھواں وہ تھا کہ نگاہوں کو روشنی نہ ملی (اقبالؔ)

آنندن نرائن مُلّا نے اقبالؔ کی روایت آگے کو بڑھایا۔ اقبالؔ کے خیالات، علایم، تراکیب اور تشبیہات واستعارات جس سلیقے سے مُلّا نے اپنی غزلوں میں برتنے کی کوشش کی ہے، وہ اُن کو اقبالؔ کے ہم عصروں میں اہم مقام دلاتی ہے۔

- - - - - - - - - -

[1] ڈاکٹر عبادت بریلوی: جدید شاعری۔ ص ۳۱۸۔

# حکیم مشرق علامہ اقبالؒ

کئی برس قبل ''شیرازہ'' نے پروفیسر اکبر حیدری کاشمیری کا ایک تحقیقی مضمون ''اقبال کا انتقال۔ معاصرین کی نظر میں'' شائع کیا تھا۔ اس مضمون سے تحریک پاکر حاجی غلام احمد بٹ صاحب لال بازار نے ۱۹۳۸ء میں لاہور سے شائع ہونے والے نادر و نایاب رسالے ''مشیر الاطباء'' جلد ۱۶ شمارہ ۹، میں شامل حکیم محمد حسن قریشی صاحب کا ایک مضموں بعنوان ''حکیم مشرق علامہ اقبالؒ'' بھیجا ہے جس میں علامہ اقبال کے آخری ایام پر کئی زاویوں سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ ہم مذکورہ مضمون کو حاجی غلام احمد بٹ کے شکریہ کے ساتھ شامل اشاعت کر رہے ہیں اور اُمید ہے کہ اقبالیات کے ساتھ دلچسپی رکھنے والوں کیلئے یہ معلومات میں اضافے اور دلچسپی کا باعث ہوگا۔

ادارہ..........................ہ

میں نے اپریل ۱۹۱۱ء کی ایک سہ پہر کو پہلے پہل ڈاکٹر محمد اقبالؒ کو دیکھا اس وقت وہ انجمن حمایت اسلام کے جلسہ میں اپنی مشہور عالم نظم ''شکوہ'' سُنا کر عوام و خواص سے خراج تحسین حاصل کر رہے تھے۔

ڈاکٹر صاحب کی عمر اُن دنوں ۳۵ سال کے لگ بھگ ہوگی مگر اس وقت بھی ان کی شہرت پنجاب کی حدود سے باہر نکل چکی تھی اور پنجاب میں تو ان کا نام بچہ بچہ کی زبان

پر تھا۔

میں خود بھی ابھی بچہ تھا۔ تیرہ سال کی عمر ہوگی۔ فورتھ ہائی میں پڑھتا تھا۔ اقبال کی نظم ''بلبل کی فریاد'' مجھے بے حد پسند تھی مگر اس زمانے میں یہ بھی معلوم نہ تھا کہ یہ نظم اقبال کی ہے۔ البتہ ہندوستان ہمارا۔ اور چین و عرب ہمارا نے ڈاکٹر اقبال سے وابستگی پیدا کر دی تھی اور انجمن حمایت اسلام کے جلسہ میں زیادہ تر ڈاکٹر اقبال کی زبان سے اُن کا کلام سُننے کیلئے گجرات سے آیا تھا۔

انجمن حمایت اسلام کے اجلاس ان دنوں علمی اور ادبی میلے کی حیثیت رکھتے تھے۔ ڈپٹی نذیر احمد، خواجہ الطاف حسین حالیؔ۔ سید ارشد گورگانی، حضرت ناظم شاہ سلیمان سیدہاروی وغیرہ سحر بیان خطیب اور شاعر اس مجلس قومی میں شریک ہوتے اور پرستارانِ علم و ادب ہندوستان کے ہر گوشہ سے کھنچ کر چلے آتے تھے۔ ڈاکٹر اقبال نے اس مجلس میں دو ایک ہی سال کے اندر نمایاں جگہ حاصل کر لی تھی اور یورپ سے واپسی کے بعد تو اس مجلس کی شوکت و عظمت زیادہ تر اقبال کے نغموں کی رہین منت تھی۔

۱۹۰۹ء کے سالانہ جلسہ میں بھی سب کو اقبال کی نظم کا انتظار تھا اور جب ڈاکٹر صاحب نے اپنی سحر انگیز لے میں ندرت تخیل کے اس شاہکار کو پڑھنا شروع کیا تو تمام مجمع محسور نظر آتا تھا۔ نظم کے بعد جلسہ برخاست ہوا۔ اسلامیہ کالج کی گراؤنڈ میں ایک جگہ ، کابر کا مجمع تھا۔ میں وہاں چلا گیا۔ سب نظم کی تعریف کر رہے تھے۔ مولوی محبوب عالم اس وقت جسٹس کرامت حسین صاحب جج ہائی کورٹ الہ آباد کو اسٹیشن پر چھوڑنے گئے ہوئے تھے، اسلئے نظم نہیں سُن سکے ان سے سب کہہ رہے تھے کہ اس مرتبہ تو اقبالؔ نے کمال کر دیا، افسوس آپ نہیں تھے وہ کہہ رہے تھے اقبال کی نظمیں ہمیشہ بلند ہوتی ہیں۔ اقبال کے مشہور عاشق خواجہ صمد جو گکر واُن کے بارے میں یہ کہہ رہے تھے کہ میرے اقبالؔ کا تخیل بہت بلند ہے۔

گجرات میں ابتدائی تعلیم ختم کرنے کے بعد مزید تعلیم کیلئے میں لاہور میں مقیم رہا اور پھر دہلی چلا گیا۔ جہاں طبیہ کالج کے ساتھ پہلے متعلم اور پھر پروفیسر کی حیثیت سے وابستہ رہا اس عرصہ میں ڈاکٹر صاحب کی نظمیں سُننے کے لئے انجمن کے جلسوں میں شریک ہوتا رہا جوابِ شکوہ انجمن کے جلسہ میں نہیں پڑھا گیا۔ جنگ بلقان کے متعلق موچی دروازہ کے ایک جلسہ میں سنایا گیا۔ اس جلسہ کا انتظام مولوی ظفر علی خان صاحب نے کیا نے کیا تھا۔ جلسہ میں آغا حشر مرحوم بھی شریک تھے انہوں نے ایک نہایت دلچسپ تقریر میں بیان کیا کہ وہ بھی ایک نظم سنانا چاہتے تھے مگر حضرت اقبال کے سامنے کسی کا رنگ جمنا مشکل تھا اس لئے وہ نظم نہیں کہہ سکے۔ غالباً آغا صاحب کے ذہن میں اس وقت ان کی مشہور نظم ''شکریہ یورپ'' کا تخیل آچکا تھا۔

نظم سے پہلے جو مظاہرہ ہوا وہ اس زمانہ میں بھی اقبال کی ہر دلعزیزی کا ایک دلآویز منظر تھا۔ پہلے تو رونمائی کا سوال پیدا ہوا جس پر "جواب شکوہ" کے ہر صفحہ کو مختلف اصحاب نے خریدا۔ اس کے بعد جب نظم شروع ہوئی تو ہر طرف سے آواز بلند ہوئی۔ ''گا کر۔ گا کر'' مگر جب ڈاکٹر صاحب نے پکار کر کہا کہ اس نظم کا مفہوم گانے سے ادا نہیں ہوسکے گا تو سب خاموش ہو گئے۔ نظم کے اختتام پر اسکی سینکڑوں کاپیاں ہاتھوں ہاتھ بک گئیں۔ یہ تمام روپیہ بلقان فنڈ میں دیا گیا۔

''شکوہ'' کے علاوہ میں نے ''اسرار خودی'' کے بعض اجزاء اور "خضر راہ" اور "طلوع اسلام" کو انجمن کے جلسوں میں سُنا۔ خضر راہ کو ڈاکٹر صاحب نے نہایت دردانگیز لے میں پڑھا تھا جس سے مجمع پر رقّت کا عالم طاری تھا۔ اور جب وہ ؏

ہو گیا مانندِ آب ارزاں مسلماں کا لہو

کہکر خود بھی آبدیدہ ہو گئے تو تمام مجمع کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔

انجمن کے جلسوں میں ڈاکٹر صاحب کی نظمیں اکثر طویل ہوا کرتی

تھیں۔ بعض اوقات نظم ایک ہی مجلس میں ہوتی تھی اور بعض اوقات دو جلسوں میں تقسیم کر دی جاتی تھی۔ چنانچہ ایک ایسی ہی صورت میں ڈاکٹر صاحب نے یہ شعر پڑھا۔

درمیان انجمن معشوق ہر جائی مباش
گاہ با سلطان باشی، گاہ باشی فقیر

اس وقت ایک جلسہ کے صدر مرزا سلطان احمد اور دوسرے جلسہ کے صدر فقیر افتخار الدین تھے۔

ڈاکٹر صاحب کی نظموں کے علاوہ ان کی متعدد سیاسی اور علمی تقریریں سُننے کا اتفاق ہوا۔ ان میں سے بعض اہم علمی خطبات انگریزی میں پڑھے گئے جو اپنے بلند علمی مطالب کی وجہ سے غیر معمولی شہرت حاصل کر چکے ہیں۔

دہلی اور ممبئی میں مطب کرنیکے بعد صحت کی خرابی کی وجہ سے جب مجھے لاہور ٹھہرنا پڑا تو ڈاکٹر صاحب کے وہاں حاضر ہونے کا بار ہا ارادہ کیا۔ ایک مرتبہ شفاء الملک حکیم فقیر محمد صاحب چشتی مرحوم کے ساتھ جانے کی سعی بھی کی۔ مگر ایک صاحب راستے میں مل گئے اور یہ آرزو بر نہ آسکی۔

ایک عرصہ کے بعد پنجاب طبی کانفرنس کی تحریک شروع ہوئی۔ اس سلسلے میں پبلک جلسے ہوتے رہے جس کے صدر سر محمد شفیع مرحوم، اور سر عبدالقادر وغیرہ ہوتے تھے۔ ایک جلسہ کی صدرات ڈاکٹر صاحب کے متعلق تجویز کی گئی۔ یہ غالباً ۱۹۲۸ء کا ذکر ہے۔

کچھ اطباء ان کی خدمت میں گئے اور ان سے اس تجویز کا اظہار کیا۔ ڈاکٹر صاحب جلسوں کی صدارت ہمیشہ سے اعراض کیا کرتے تھے اور اس زمانے میں طب یونانی کے چنداں معترف بھی نہیں تھے۔ اس لئے انہوں نے انکار کیا اور طب یونانی کے متعلق چند شبہات ظاہر کئے۔ ان اطباء نے ڈاکٹر صاحب سے کہا کہ اگر آپ کو ان

اعتراضات کے جوابات مطلوب ہیں تو ہم ایک دوسرے طبیب کو لائینگے۔آپ اُن سے سوال و جواب کرلیں۔مگر مطمئن ہونیکے بعد جلسہ کی صدارت ضرور فرمائیں۔ڈاکٹر صاحب نے وعدہ کیا اور وقت کا تعین فرمایا۔چنانچہ دوسرے روز اطباء کرام مجھے ساتھ لے کر گئے۔ڈاکٹر صاحب نے متعدد اعتراضات کیئے جن کے جوابات میں دیتا رہا مگر وہ پھر برابر اعتراضات کرتے رہے۔یہ سلسلہ دو تین گھنٹے جاری رہا۔معلوم نہیں وہ مطمئن ہوئے یا نہیں مگر انہوں نے صدارت کا وعدہ کرلیا۔اس کے چند دن بعد محمڈن ہال میں جلسہ ہوا۔میں نے موقع کو غنیمت سمجھکر طب یونانی کی صفات اور خوبیوں پر ایک طویل تقریر کی، جسے پسند کیا گیا۔آخر میں ڈاکٹر صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں طب یونانی کی حقیقت و اہمیت کے متعلق حوصلہ افزا الفاظ ارشاد فرمائے۔سب نے خیال کیا کہ میری محنت اکارت نہیں گئی۔

اس کے بعد صرف دو ایک مرتبہ حاضری کا اتفاق ہوا اور بعض اُمور کے متعلق تبادلہ خیالات ہوتا رہا۔

آج سے تین سال پہلے جب وہ میکلوڈ روڈ سے ''جاوید منزل'' چلے گئے اور ان کی بیگم صاحبہ شدید علالت میں مبتلا ہوئیں تو انہوں نے فرمایا بیگم صاحبہ ڈاکٹروں کے زیر علاج ہیں ڈاکٹر صاحب کا خیال تھا کہ یونانی علاج شروع کیا جائے۔اس کے متعلق وہ چاہتے تھے کہ حکیم نابینا صاحب دہلی سے تشریف لائیں اور میں بھی مشورہ میں شریک ہوں۔مگر اس انتظام سے پہلے ہی بیگم صاحبہ رحلت فرما گئیں۔

میں نے اس ملاقات میں محسوس کیا کہ ڈاکٹر صاحب کے خیالات میں ایک بڑی تبدیلی ہوچکی ہے اور اس کی بڑی وجہ حکیم عبدالوہاب صاحب کی معجز نما کامیابی ہے۔ڈاکٹر صاحب عرصہ تک سنگِ گردہ میں مبتلا رہے اور جب ڈاکٹر حضرات ان کیلئے عملیہ (آپریشن) کے سوا اور کوئی تدبیر نہیں بتلاتے تھے اور عملیہ کیلئے بھی دہلی آنا جانا

ضروری قرار دیے تھے تو حکیم نابینا صاحب کے علاج سے ان کو فائدہ ہو گیا اور وہ طب یونانی کے مداح اور معترف ہو گئے۔

بیگم صاحبہ کی رحلت سے پہلے ہی ڈاکٹر صاحب کو ایک خاص تکلیف شروع ہو گئی تھی۔ وہ عید کی نماز پڑھ کر آئے اور گرم دودھ ملا کر سویاں کھائیں۔ سویاں کھاتے ہی انکی آواز بیٹھ گئی۔ ڈاکٹروں نے بہت کوشش کی مگر آواز نہ کھلی۔ آخر مجبور ہو کر پھر انہوں نے حکیم نابینا صاحب کی طرف رجوع کیا جن کے علاج سے انکو معتد بہ فائدہ ہوا۔ اگر چہ ان کو حکیم نابینا صاحب کے علاج سے بہت فائدہ تھا اور وہ ان کی دوائیں مستقل طور پر جاری رکھتے تھے مگر کچھ عرصہ سے وہ کبھی کبھی مجھے بھی یاد فرمالیا کرتے تھے اور اپنے مرض کے متعلق مشورہ کر لیا کرتے تھے۔ کبھی کبھی میں خود حاضر ہوا کرتا تھا۔ اس وقت بھی پہلے عموماً وہ اپنے مرض علاج اور غذا کے متعلق سوالات کرتے اس کے بعد ادبی سیاسی، مذہبی مذاکرات ہوتے۔

اس عرصہ میں ان کا قلب ضعیف معلوم ہوتا تھا۔ نبض ضعیف و رقیق تھی اور غسلخانے تک جانے سے بھی دم پھول جاتا تھا۔ اس کے ساتھ بعض اوقات دم کشی بھی شروع ہو جاتی تھی جو درحقیقت ضعف قلب کا نتیجہ تھی۔

گذشتہ دسمبر سے ان کی صحت زیادہ گرنا شروع ہوئی۔ سانس کے دورے ہر رات کو ہونے لگے ضعفِ قلب کی شکایت بھی ہو جاتی تھی اور کبھی کبھی بائیں شانے میں درد بھی ہو جاتا تھا۔ درحقیقت ان کا قلب عرصہ سے ماؤف تھا اور اب تدریجاً پھیل گیا تھا اسکے ساتھ جگر بھی بڑھ گیا اور پاؤں پر ورم بھی آ گیا تھا۔

اس عرصہ میں زیادہ تر یونانی علاج ہوتا رہا جس سے ان کو نسبتاً فائدہ رہتا تھا۔ کبھی کبھی بعض اصحاب کے توجہ دلانے پر ایلوپیتھی کی طرف رجوع کرتے اور بہترین ڈاکٹر نہایت کاوش سے علاج کرتے مگر عموماً ان سے کم فائدہ ہوتا تھا جس کی وجہ سے

وہ پھر یونانی علاج کی طرف رجوع کر لیتے۔

اس عرصہ میں مجھے روزانہ حاضری کا اتفاق ہوتا رہا۔ اگر کسی وجہ سے تاخیر ہو جاتی تو سید نذیر نیازی صاحب یا میاں محمد شفیع صاحب یا میاں علی بخش کو بھیجد یتے۔ میں اکثر رات کو آٹھ نو بجے جاتا اور گیارہ بارہ بجے تک وہیں ٹھہرتا۔ بعض اوقات شام کو سات بجے اس خیال سے جاتا کہ ۹ بجے واپس آجاؤں گا۔ مگر پھر بھی گیارہ بارہ بجے تک ٹھہرا لیتے۔

شام کے علاوہ کبھی کبھی میں صبح کو سیر کرتے ہوئے چلا جاتا تھا۔ بعض اوقات رات کو تکلیف ہوئی تھی تو صبح پانچ بجے ہی شفیع صاحب کو بھیجد یتے تھے۔ اکثر مجھے جگا کر ساتھ لے جاتے۔ کبھی کبھی دو تین بجے دن کو بھی یاد فرما لیتے تھے۔ مگر ایسا عموماً کم ہوتا تھا۔

بعض اوقات ایسا بھی ہوا کہ میں نے اضطراب سا محسوس کیا اور اسی وقت چلا گیا۔ اور جا کر دیکھا تو ڈاکٹر صاحب بے چین ہیں۔ اضطراب کا تذکرہ کرنے پر فرمانے لگے کہ میں تکلیف محسوس کر رہا تھا اور چاہتا تھا کہ آپ آجائیں۔

رات کی صحبت میں چودھری محمد حسین صاحب، سید نذیر صاحب نیازی اور میاں محمد شفیع صاحب بالالتزام ہوا کرتے تھے۔ اکثر راجہ حسن اختر صاحب بھی شریک ہو جایا کرتے تھے خواجہ عبدالرحیم صاحب، ڈاکٹر عبدالحمید صاحب اور دوسرے حضرات بھی کبھی کبھی آجایا کرتے تھے۔ میں وہاں بیٹھ کر پہلے حالات معلوم کرتا پھر نبض دیکھتا اور جگر اور پاؤں وغیرہ کی حالت دیکھتا۔ اس کے بعد دواؤں میں مناسب ردو بدل کرتا۔ پھر ڈاکٹر صاحب مرض کے متعلق سوالات کرتے جن کے میں جوابات دیتا۔ وہ ہمیشہ سے بہت بڑے نقاد تھے مگر آخری ایام میں ان کی قوتِ تنقید بہت بڑھ گئی تھی۔ اس لئے ان کے سوالات کے جوابات دینا کچھ آسان کام نہیں تھا اور میں خود بھی بعض

اوقات پریشان ہو جایا کرتا تھا۔ خود انہیں احساس تھا کہ ان کو مطمئن کرنا کس قدر مشکل ہے! آخری ایام میں جب مجھے راولپنڈی جانا پڑا اور میں نے یہ تجویز کیا کہ میری غیر حاضری میں بعض دوسرے اطبائ علاج کی نگرانی کرتے رہیں تو انہوں نے کہا کہ وہ لوگ مجھے مطمئن نہیں کر سکیں گے۔

مرض کے متعلق ان کے سوالات کے جوابات دینے میں ایک بہت بڑی دِقت یہ تھی کہ ان کے مزاج میں بیحد ذکاوت اور نزاکت پیدا ہو چکی تھی۔ اور ان کو یہ معلوم ہو جاتا تھا کہ ان کی بعض علامات کو دوسرے اسباب کا نتیجہ قرار دیا جاتا ہے تو وہ اس پر اس طرح جرح کرتے کہ معالج پریشان ہو جاتا۔

غذا کے متعلق ان کی حس اور بھی لطیف ہو چکی تھی تقریباً ہر دوسرے اور تیسرے روز اس امر کی خواہش کرتے تھے کہ ان کی غذا کی فہرست میں اضافہ کیا جائے۔ ''اگر پلاؤ کی اجازت نہیں ہے تو کھچڑی میں کیا ہرج ہے یہ سادہ غذا ہے''۔ ''آپ ایک دو روز کھا سکتے ہیں۔ کھچڑی بھُنی ہوئی ہونی چاہئے جس میں کافی گھی ہو''۔ ''گھی کم ہونا چاہئے کیونکہ جگر بڑا ہوا ہے'' ''تو پھر کھچڑی میں کیا لذّت ہوگی۔ اچھا کم از کم اس میں دہی تو ملا لیا جائے۔ مگر آپ کو کھانسی اور تولید بلغم کی شکایت ہے۔ جس میں دہی مضر ہے'' تو پھر اس میں کھچڑی کھانے سے نہ کھانا اچھا ہے''۔

ڈاکٹر صاحب کو پلاؤ اور کباب بے حد مرغوب تھے اور اسے وہ اسلامی غذا کہا کرتے تھے۔ ان کے لئے بے حد اصرار تھا اور جب لطائف الحیل سے میں انہیں ٹالتا رہا تو راولپنڈی جانے سے پہلے انہوں نے دو تین مرتبہ اصرار کیا کہ ایک روز آپ کی دعوت یہاں ہو اور آپ میرے سامنے پلاؤ کھائیں۔ تا کہ اگر میں پلاؤ کھا نہیں سکتا تو کم از کم کھاتے دیکھ تو لوں۔

دُوا کے بارے میں بھی ان کی طبعیت بہت لطافت پسند تھی۔ وہ چاہتے تھے کہ دوا

خوش ذائقہ، قلیل المقدار اور سریع الاثر ہو۔ حکیم نابینا صاحب کی دواؤں کو وہ اسی لئے پسند فرماتے تھے۔ اور مجھے ان کی رجحان کیوجہ سے ایسی ہی دوائیں تیار کرانا پڑیں جن کی وہ اکثر تعریف کیا کرتے تھے۔

ڈاکٹر صاحب سے جس قدر میں قریب ہوتا گیا، اس قدر انکی عظمت کا مجھے زیادہ احساس ہوتا گیا۔ یہ امر تعجب انگیز تھا کی گہرائیوں پر اس قدر عبور حاصل کرنے کے باوجود مذہب سے اس قدر متاثر تھے۔ جب تک ان کو قریب سے نہ دیکھا جائے اسکی شیفتگی اور عشق کا اندازہ کرنا مشکل ہے جو اُن کو اسلام اور حضرت پیغمبر اسلام ﷺ سے تھا۔ ایک رات میں ان کو نہایت اچھی حالت میں چھوڑ کر آیا۔ نبض کی رفتار امید افزا تھی۔ مگر جب میں نے صبح جا کر نبض دیکھی تو وہ بہت خفیف تھی، میں بہت پریشان ہوا۔ شفیع صاحب کو الگ لیجا کر پوچھا تو معلوم ہوا کہ رات مسلمانوں کے متعلق سوچتے رہے اور پھر شدت سے روتے رہے۔ اس وقت پر دیر تک موت کی کیفیت طاری رہی اور خطرہ تھا کہ ان کے قلب کی حرکت رُک نہ جائے۔

قرآن حکیم سے ان کو بے حد شغف تھا وہ بچپن سے بلند آواز سے قرآن پڑھنے کے عادی تھے۔ قرآن حکیم پڑھتے ہوئے وہ بے حد متاثر معلوم ہوتے تھے۔ آواز بیٹھ جانے کا انہیں سب سے زیادہ قلق یہ تھا کہ وہ قرآن عزیز بلند آواز سے نہیں پڑھ سکتے، بیماری کے دنوں میں بھی جب کبھی کسی نے قرآن حکیم کو خوش الحانی سے پڑھا، تو اُن کے آنسو جاری ہو گئے۔ ان پر لرزش اور اہتزاز کی کیفیت طاری ہو گئی۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بے حد احترام کرتے تھے اور اگر کوئی جدید تعلیم یافتہ محمد ﷺ صاحب کہتا تو بہت تکلیف محسوس ہوتی۔

اگرچہ جمہور ان کو زیادہ تر شاعر کی حیثیت سے جانتے تھے مگر وہ خود شاعری کو اپنے افکار کے پھیلانے کا ایک ذریعہ سمجھتے تھے ان کی اس وقت بیحد تکلیف ہوتی تھی

جب کوئی ان سے دوسرے شاعروں کی طرح اشعار سنانے کی فرمائش کرتا تھا۔
میں نے ان سے ایک مرتبہ ذکر کیا کہ غالب نے یہ آپ کیلئے ہی کہا ہے۔

مانبودیم بدیں مرتبہ راضی غالب
شعر خود خواہش آں کرد کہ گردد فن ما

ان کے شعر کہنے کی حالت بھی دوسرے شعراء سے کچھ الگ تھی۔ فرماتے تھے کہ سال میں چار پانچ ماہ تک ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک خاص قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ جس کی وجہ سے میں بلا ارادہ کہتا رہتا۔ اس قوت کے ہوتے ہوئے گھر میں دوسرے کام بھی کرتا رہتا ہوں مگر زیادہ تر طبیعت کا رجحان شعر گوئی کی طرف ہوتا ہے۔ ان دنوں عموماً رات کو شعر گوئی کے لئے بیدار رہنا پڑتا ہے۔ میرے استفسار کرنے پر فرمایا کہ میں نے زیادہ سے زیادہ ایک رات میں تین سو اشعار کہے ہیں۔ چار پانچ ماہ بعد یہ قوت ختم ہو جاتی ہے تو غور و فکر کے بعد کچھ شعر کہے جا سکتے ہیں۔ مگر یہ آورد ہوتی ہے اور وہ آمد۔ دونوں طرح کے کہے ہوئے اشعار میں تمیز کی جا سکتی ہے۔ اس حالت کو ڈاکٹر صاحب حمل سے تشبیہ دیا کرتے تھے اور اس حالت کے اختتام میں ''وضع حمل'' سے۔

ڈاکٹر صاحب کے مرض کی حالت میں مد جزر ہوتا رہتا تھا مگر یونانی علاج سے انہیں کافی فائدہ ہو گیا تھا اور درمیان میں تو ان کی حالت امید افزاء ہو گئی تھی۔ تاہم اندرونی مرض کے علامات کم و بیش باقی رہتے تھے۔ اسی عرصہ میں مجھے پنجاب طبی بورڈ کے سلسلہ میں راولپنڈی جانا پڑا۔ میرے جانے کے دو روز بعد ڈاکٹر صاحب کی طبعیت یک بیک زیادہ خراب ہو گئی اور بائیں پہلو پر ورم آ گیا۔ انہوں نے مجھے واپس آنے کیلئے تار دیا۔ مگر میں دوسرے روز پہنچ نہ سکا میرے پہنچنے سے پہلے لاہور کے معروف ترین ڈاکٹروں کا ایک بورڈ علاج شروع کر چکا تھا۔ جس سے دو روز کچھ

فائدہ محسوس ہوا مگر انیس اپریل کو حالت خراب ہونی شروع ہوئی۔تھوک میں خون آنے لگا اور نبض بہت خفیف (نملی) ہو چکی تھی۔ شام کو جب میں نے اور تین چار ڈاکٹروں نے دیکھا تو حالت اطمینان بخش نہیں تھی۔ تاہم حواس طرح صحیح وسالم تھے اور ظاہری حالت میں کوئی تغیر نہیں معلوم ہوتا تھا۔ میں اس رات بارہ بجے تک پاس بیٹھا رہا چودھری محمد حسین صاحب، سید نذیر نیازی صاحب پروفیسر مظفر الدین صاحب اور شفیع صاحب بھی موجود تھے۔ ایک آدھ دفعہ میں نے اجازت چاہی تو فرمایا کہ ابھی ٹھہریں۔

اس عرصہ میں شفیع صاحب ڈاکٹروں کی تجویز ہوئی دوا لے آئے اور حضرت علامہ نے ایک خوراک پی لی۔ پینے کے بعد بہت بے چینی محسوس کی اور فرمانے لگے کہ مجھے متلی ہو رہی ہے میں اسے قے کرنا چاہتا ہوں۔ چونکہ خون آرہا تھا اور خطرہ تھا کہ قے سے رگ نہ پھٹ جائے۔ میں نے گرم پانی اور نمک کے غرغرے کرنے اور دانہ الائچی چبانے کیلئے کہا۔ اس سے بے چینی کم ہوئی۔ مگر فرمانے لگے کہ ابھی متلی باقی ہے۔ پھر میں نے اکسیر عنبری دی تو اس سے متلی رفع ہوگئی۔

اس کے بعد ایک دوسری ڈاکٹری دوا پینی تھی مگر اس سے انکار کیا اور فرمانے لگے کہ ڈاکٹری دوائیں خلافِ انسانیت (ان ہیومن) ہیں کیونکہ ان میں مریض کے ذوق کا خیال نہیں رکھا جاتا۔

ڈاکٹر قیوم صاحب نے کہا کہ دوسری دوا خواب آور ہے اسلئے اس کا پینا ضروری ہے۔ فرمانے لگے کہ مجھے ان دونوں سے نیند نہیں آتی۔ ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ اس میں شانہ کے درد کو روکنے والے اجزاء بھی ہیں۔ تو فرمایا کہ اگر اس مکسچر میں سے دافع درد اجزاء کو الگ کر کے دے سکیں تو پی لونگا۔ کیونکہ خواب آور اجزا سے مجھے نیند نہیں آتی۔

جب ڈاکٹر صاحب کی طبعیت بحال ہوگئی تو میں اجازت لے کر اپنے رفقا کے ساتھ چلا آیا میرے آنے کے بعد کچھ دیر تک نیند آئی۔ پھر آنکھ کھل گئی اور بے چینی شروع ہوئی۔ تین بجے کے قریب میاں محمد شفیع صاحب کو میرے پاس بھیجا گو مکان کا دروازہ بند تھا مگر باہر ملازم سویا ہوا تھا۔ شفیع صاحب نے اُسے کوئی دوسرے آدمی سمجھ کر نہ جگایا اور چند آوازیں دیں جواب نہ پا کر واپس چلے گئے۔

اس سے پہلے جب رات کو تکلیف ہوتی تھی۔ تو عموماً ڈاکٹر جمعیت سنگھ صاحب کو بلا لیتے تھے۔ مگر آخری رات کو ڈاکٹری علاج ہونے کے باوجود مجھے یاد فرمایا۔ اور جب شفیع صاحب ویسے ہی واپس چلے گئے تو فرمایا کہ افسوس قریشی صاحب بھی نہیں پہنچ سکے اس کے بعد پونے پانچ بجے راجہ حسن اختر صاحب کو بلوایا اور ان سے فرمایا کہ قریشی صاحب کو بلا لائیں۔ انہوں نے فرمایا کہ وہ رات بہت دیر سے گئے ہیں اور اس وقت ان کو بیدار کرنا مناسب نہیں ہوگا۔ اس پر وہ قطعہ ارشاد فرمایا جس کی اس قدر شہرت ہو چکی ہے۔

سرودِ رفتہ باز آید کہ ناید نسیمے از حجاز آید کہ ناید
سر آمد روزگارے ایں فقیرے دگر دانائے راز آید کہ ناید

راجہ صاحب نے اس قطعہ کا مطلب سمجھتے ہی کہا کہ میں ابھی حکیم صاحب کو لا رہا ہوں۔ وہ پانچ بجکر پانچ منٹ پر جاوید منزل سے نکلے۔ اس کے بعد فرمایا کہ پلنگ ساتھ کے کمرے میں لے چلو جب اندر پلنگ لے گئے تو فرمایا کہ کندھا دبایا جائے۔ علی بخش نے شانہ دبایا۔ اسکے بعد ہی فرمایا دل پر تکلیف ہے اور اس کے ساتھ ہی پانچ بجکر چودہ منٹ پر جان جانِ آفرین کو سپرد کر دی۔

میں جب جاوید منزل پہنچا تو معلوم ہوا کہ طلوع آفتاب کے ساتھ علم و ادب کا یہ آفتاب ہمیشہ کیلئے غروب ہو چکا ہے وہ اس وقت پہلو کے کمرے میں پلنگ پر اکیلے

پڑے تھے۔ میں نے چادر منہ سے سرکائی اور یہ خیال کیا کہ حسب معمول آئیے حکیم صاحب کی شیرین آواز سامع نواز ہوگی۔ مگر یہ خیال ایک ایسی آرزو بن کر رہ گیا جس سے ہمیشہ دل میں خلش پیدا ہوتی رہی گی۔ آخری وقت میں ان کے یاد کرنیکی یا تو یہ وجہ تھی کہ وہ چاہتے تھے کہ میں ان آخری لمحات میں ان کے پاس رہوں یا ان کا خیال ہوگا کہ ان خطرناک لمحات میں جواہر مہرہ۔ اکسیر عنبری وغیرہ کا استعمال کراؤں۔ کیونکہ بارہا ایسا ہوا کہ ڈاکٹر صاحب کی نبض بہت کمزور اور طبعیت نڈھال ہوگئی اور جواہر مہرہ وغیرہ استعمال سے طبعیت سنبھل سی گئی۔ بہر حال کوئی بھی وجہ ہو میرے لئے یہ امر مؤجب اضطراب رہیگا میں ان کی خواہش کے باوجود آخری لمحات میں ان کے پاس نہیں تھا۔

ڈاکٹر صاحب کی موت کا ہم میں سے کسی کو یقین نہیں آتا تھا۔ جب رات گیارہ بجے تجہیز اور تکفین سے فارغ ہوئے تو سب کو خیال تھا کہ ہم سب جاوید منزل جائیں گے۔ چودھری محمد حسین صاحب ان کو دن بھر کے واقعات سنائیں گے جو ان کے جنازہ کے پرعظمت جلوس جمہور کی اشکباری اور شاہی مسجد کے باغ میں ان کی تدفین کے انتظامات پر مشتمل ہونگے۔ راجہ حسن اختر صاحب مزار کے نقشے اور مجلس اقبال کی تشکیل کے متعلق ان سے مشورہ کریں گے۔

سید نذیر نیازی صاحب ان کو بغداد کا کوئی ایسا خواب آور افسانہ سنائیں گے جس سے وہ ہمیشہ کیلئے سکھ کی نیند سو جائیں۔ میاں محمد شفیع اور میاں علی بخش ان کے کندھے کو اس طرح دبائیں گے۔ کہ وہ پھر کبھی دور کی شکایت نہ کریں گے اور میں ان کی نبض دیکھ کر ایسی خوشگوار دوائیں اور لذیذ غذائیں میں تجویز کرونگا کہ ان کے کام و دہن جنت کے لذائذ و نعائم کا سا لطف محسوس کرنے لگیں۔

اب بھی صبح نماز کے وقت جب کوئی جگانے کے لئے آواز دیتا ہے تو میں ڈھڑکتے

ہوئے دل کے ساتھ اُٹھ بیٹھتا ہوں اور سمجھتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب کو پھر کچھ تکلیف ہوگئی ہے جو صبح ہی صبح یاد فرمایا ہے۔ شفیع صاحب دوسرے تیسرے روز مطب میں آتے ہیں۔ اور ان کو دیکھ کر بدن میں کپکپی سی طاری ہو جاتی ہے اور خیال کرتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب کی حالت بتانے کے لئے آتے ہیں۔ مگر پھر جب وہ کہتے ہیں کہ شیخ عطا محمد صاحب ڈاکٹر صاحب کے بڑے بھائی بخار میں مبتلا ہیں، علی بخش کو سینہ میں درد ہے، جاوید اقبال کو کھانسی ہے تو میں کھو سا جاتا ہوں اور محسوس کرتا ہوں۔ کہ ڈاکٹر صاحب ہمیں چھوڑ کر بادلوں سے بھی پرے بہت دور کسی ایسے مقام پر چلے گئے ہیں جو ان کے تخیل کی طرح بلند و بے پایاں ہے اور جہاں دوستوں کے آہ بکا اور عزیزوں کے نالہ وشیون کا گذر نہیں۔

# علامہ اقبالؔ کی شاعری میں شیخ و برہمن

علامہ اقبالؔ ایک عظیم شاعر اور فلسفی تھے جنہوں نے حیات و کائنات، دنیا اور آخرت، انسانی تہذیب و تمدن اور سماجی و معاشرے کے گوناگوں پہلوؤں پر شاعرانہ اور فلسفیانہ بصیرت کے ساتھ اظہار خیال کیا ہے۔ وہ قرآن و حدیث اور تاریخ اسلام کے علاوہ جدید سیاسی، سماجی اور سائنسی علوم و فنون سے بھی بخوبی واقف تھے۔

اقبال کا دور ایک طرح کا عبوری اور بحرانی دور تھا جس میں ملک میں انگریزوں کی جارحانہ حکومت کے خلاف سیاسی اور سماجی تحریکوں اور انقلابی فکر نے خاصی شدت اختیار کر لی تھی۔ یہاں کے عوام میں غلامانہ ذہنیت کے علاوہ ذات پات اور اُونچ نیچ کا امتیاز پہلے سے موجود تھا۔ اس پر طُرہ یہ کہ مغرب کی سرمایہ پرست قوتیں بُری طرح یہاں کے عوام کا استحصال کر رہی تھیں۔ وہ آئے دن ان میں نفرت کا زہر پھیلانے کے ساتھ ساتھ انہیں اخلاقی، روحانی اور معاشی طور پر مفلسی کی تاریکیوں میں دھکیل رہی تھیں۔ لیکن اقبال نے ان تمام بدعتوں کے

☆ کوارٹر نمبر ۸ چھنّی کالونی ۱۸۲۱۴۱ (جے اینڈ کے)

خلاف نفرت وحقارت کا اظہار کیا اور غلامی کو انسانی زندگی کے لئے نہایت مضر

بلکہ ہلاکت خیز بتایا۔

اس حقیقت سے مفر نہیں کہ اقبال نے زندگی کے ہر پہلو کو نہ صرف صداقت پرست شاعر اور فلسفی کی حیثیت سے دیکھا پرکھا اور اُس پر لکھا، بلکہ انسانی اقدار کی بنیادی حقیقتوں سے آگاہی پانے کی سعی بھی کی۔ اسی لئے ان کا پیغام اور فلسفۂ حیات ساری دُنیا کے لئے یکساں ہے۔ اُنہوں نے اپنے عہد کے پیچیدہ سیاسی و سماجی اور مذہبی مسائل، سماجی طاقتوں کے جبر واستحصال اور تشدد سے ساری دنیا کو نجات دلانے کا خواب دیکھا۔ انہوں نے نہ صرف مغربی تہذیب وتمدن کو تنقید کا نشانہ بنایا بلکہ تنگ نظر مُلاوں اور خود ساختہ مذہبی ٹھیکداروں کے علاوہ چھوت چھات، بے بنیاد رسم ورواج وتوہمات کے پابند برہمنوں پر بھی طنز کے وار کیے۔ اقبال کے عہد میں ہندوستانی سماج عدمِ مساوات کی آماجگاہ بنا ہوا تھا۔ یہاں کے مُلّا اور شیخ خود شناسی کی اعلا تعلیم فراموش کر بیٹھے تھے۔ اُن کے طرز عمل نے مسلمانوں کو سعی و عمل سے بے نیاز کر کے گوشہ تنہائی میں بیٹھنے اور بے جا توکّل پر زندگی بسر کرنے کے لئے رضامند کر لیا تھا۔ انہوں نے سیاسی، معاشی اور تعلیمی دروازے اپنے اوپر خود بند کر لیے تھے اور فرسودہ و بے بنیاد خیالات وتوہمات نے ان کے ذہنوں کو اس طرح جکڑ لیا تھا کہ وہ کسی بھی مفید چیز کو اپنانے کے لئے تیار نہ تھے، بلکہ وہ تو اُسے زندگی کے لئے ہلاکت خیز تصور کرتے تھے۔

اتنا ہی نہیں یہاں کا سماج بھی تعصب، چھوت چھات اُونچ نیچ اور تنگ نظری کے بندھنوں میں جکڑا ہوا تھا جن کا اصل مذہب سے کوئی بھی تعلق نہ تھا۔ ان تمام سماجی ومذہبی توہمات ومفرضات کو برہمن اور پُجاری طبقے کی سرپرستی حاصل تھی۔ آبادی کا ایک بہت بڑا حصہ اچھوت قرار دیا گیا تھا۔ یوں ہندوستانی

ایک طرح کی پست ہمتی، بے حسی اور بے عملی کا شکار ہو کے رہ گئے تھے۔ ان

حالات سے اقبال بخوبی آگاہ تھے۔ وہ چونکہ عظمتِ آدم اور احترامِ آدمیت کے قائل تھے اسی لئے اُن کی شاعری انسانی اخوت اور عالم گیر انسانی اقدار کی حامل تھی۔ چنانچہ ایک ایسے معاشرے کی تشکیل چاہتے تھے جس میں بندہ اور آقا یا ایرانی و ہندوستانی کے امتیازات کو بالائے طاق رکھ کر ہر شخص کو خود آگہی، خود شناسی اور خدا شناسی کے یکساں مواقع میسّر ہوں۔ اقبالؔ اس ضمن میں ایک جگہ کہتے ہیں ؎

نہ میں عجمی نہ میں ہندی نہ عراقی وحجازی
کہ خودی سے میں نے سیکھی دو جہاں سے بے نیازی
تو مری نظر میں کافر، میں تری نظر میں کافر
ترا دیں نفس شماری، مرا دیں نفس گذاری

ان اشعار سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ اقبالؔ بڑے ناصحانہ اور مُفکرانہ انداز میں اُس فلسفہ خودی کو اپنانے کی تلقین کرتے ہیں کہ جو اُن کی زندگی کا جزوِ لاینفک تھا اور جس سے اُس وقت کے شیخ و برہمن گُریز کرتے تھے کیونکہ وہ مذہبی پیشوا کی حیثیت تو رکھتے تھے لیکن انسانی اعمال کا دارمدار تقدیر کو سمجھتے تھے۔ گویا تقدیر پرستی کی وجہ سے اُن میں کاہلی و بے عملی پیدا ہو گئی تھی۔ اقبال چاہتے تھے کہ یہ تقلید سے پاک، خوف و ہراس سے مبرا اور جذبہ خود آگہی و خدا شناسی سے سرشار ہوں۔ لیکن اس مخلصانہ رویے کے باوجود اقبال کو شیخ و برہمن سے یہ شکایت رہتی ہے ؎

ہے مریدوں کو تو حق بات گوارا لیکن
شیخ و مُلا کو بُری لگتی ہے درویش کی بات

بُت خانے کے دروازے پہ سوتا ہے برہمن

تقدیر کو روتا ہے مسلمان تہِ محراب



پیکر اگر نظر سے نہ ہو آشنا تو کیا

ہے شیخ بھی مثالِ برہمن صنم تراش

اقبال کے نزدیک ''تقدیر'' لوحِ محفوظ کا حرف آخر نہیں ہے بلکہ تقدیر زندگی کا ایک ضابطہ ہے لیکن ایسا ضابطہ نہیں جو کہیں باہر سے آیا ہو یا یہ کہ جو کسی جابر و قاہر نیو وزنی بیڑیوں کی صورت میں اپنے بے بس و مجبور بندوں کے پیروں میں ڈال کر اپنی مکمل حاکمیت و مختیارِ کُل ہونے کا اعلان کیا ہو۔ چنانچہ اِقبالؔ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ تقدیر ایک ایسا قانون ہے جسے زندگی نے خود ارتباط و تنظیم قائم رکھنے کیلئے اپنے اوپر نافذ کیا ہے۔ جوں جوں زندگی اپنا سفر آگے بڑھاتی ہے حیات بھی نئی نئی صورتیں اختیار کرتی جاتی ہے۔ اس طرح تقدیر کا سانچہ بھی تبدیل ہوتا رہتا ہے۔ لہذا انسان اپنی مرضی اور ارادوں کے تحت اپنی تقدیر ڈھال سکتا ہے۔ اس نظریہ تقدیر اور فلسفہ خودی کی بنا پر اُس دور کے تنگ نظر مُلاؤں نے اقبالؔ کو کافر جانا اور غیروں نے اُسے مسلمان گردانا۔ یہاں اس بات کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اقبالؔ کے نزدیک مذہب رسُوم و روایات یا اوہام و خرافات کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ مذہب نام ہے عرفان ذات و کائنات اور عمل صالح کا۔ علاوہ ازیں مذہب کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ انسان کو بے بسی سے نجات دلا کر اس لائق بناتا ہے کہ وہ حقیقت سے آنکھیں چار کر سکے اور اُس میں مجاہدانہ و مومنانہ صفت پیدا کرے، نہ یہ کہ انسان کی زندگی میں انتشار اور جمود پیدا کرے۔ گویا اقبالؔ کے پاس انسانیت کا افضل تصور تھا، جہاں انسان فطرت کے

تابع نظر آتا ہے لیکن وقت کے ملاؤں نے اقبال پر اعتراض کیا کہ وہ فرقہ پرستی اور طبقاتی مُنافرت کا داعی ہے اور مسلمانوں کو جارحیت کی ترغیب دیتا ہے۔ اس سلسلے میں اُن کے یہ اشعار ملاحظ کیجئے ؎

حریف اپنا سمجھ رہے ہیں مجھے خدایان خانقاہی
انہیں یہ ڈر ہے کہ میرے نالوں سے شق نہ ہو سنگ آستانہ
خبر نہیں کیا ہے نام اس کا، خدا فریبی کہ خود فریبی
عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ



شیخ مکتب کے طریقوں سے کشاد دل کہاں
کس طرح کبریت سے روشن ہو بجلی کا چراغ

ان اشعار کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال کو نام نہاد اور تقدیر پرست مسلمانوں سے یہی شکوہ تھا کہ انہوں نے اسلام اور قرآن وحدیث کو محدود کر دیا تھا۔ جبکہ اقبال نے اپنے فکر وفن کی بُنیادیں اسلامی نظریات اور اسلامی نظامِ زندگی پر رکھی ہیں۔ لیکن ان نظریات نے انہیں محدود نہیں کیا ہے چونکہ اقبال کا اس بات پر پورا یقین تھا کہ اسلام ''انسان کے لئے زندگی بسر کرنے کا ایک مکمل اور بہترین لائحہ عمل پیش کرتا ہے۔ مزید یہ کہ ایک ایسی عالم گیر برادری کا نام ہے جس میں نہ تو رنگ ونسل کا امتیاز ہے اور نہ ہی کوئی تفریق۔ بلکہ اسلام کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ انسان اپنے خالق و مالک کا عرفان حاصل کرے اور قرآن و حدیث کے عین مطابق اپنی زندگی بسر کر کے خدا کی خوشنودی حاصل کرے۔

اقبال کا شیخ و برہمن سے دوسرا اخلاقی نظریہ تدریس کا تھا، کیونکہ اقبال مشرق اور مغرب دونوں کے نظام ہائے تعلیم و تدریس سے دل برداشتہ ہیں۔ اُن کے

ذہن میں ایک مستحسن نظامِ تعلیم کا خاکہ تھا کہ جسے وہ عملی صورت میں دیکھنے کے خواہاں تھے۔ اقبال یہ چاہتے تھے کہ درس گاہوں میں آدمی کو انسان بنایا جائے یعنی دماغی خوراک کے ساتھ روحانی خوراک بھی فراہم کی جائے۔ دُنیاداری کے ساتھ دینداری بھی سکھائی جائے۔ ظاہر کے ساتھ باطنی شعور و آگہی سے بھی کام لیا جائے۔ اقبال کے نزدیک یہ تبھی ممکن ہو سکتا ہے جب نظام تعلیم میں دینی و مذہبی تعلیم کو فوقیت دی جائے۔ مغربی تعلیم میں چونکہ اقبال کو یہ خامی مایوس کر رہی تھی کہ اُس نے اپنے نظام تعلیم سے اخلاقیات اور خصوصاً دینی تعلیم کو یکسر خارج کر دیا ہے۔ اس کے برعکس مشرق کی درسگاہوں میں غلط قسم کی باطنیت اور خود کو فنا کر دینے والی رُوحانیت پر اس قدر زور دیا گیا تھا کہ اس کی نظر سے خارجی حقائق پوشیدہ ہو کے رہ گئے تھے۔ اقبال مشرق و مغرب کے اس تعلیمی عدم توازن کو توازن میں بدلنا چاہتے تھے کہ مغرب عقل کے ساتھ عشق کو بھی اپنائے اور مشرق روحانی قدروں کے ساتھ جدید علوم و فنون سے بھی آگاہ ہو۔ مزید یہ کہ اہلِ مشرق اپنے نظام تعلیم اور طریقہ تدریس میں مغرب کی تقلید و پیروی کے بدلے اجتہاد سے کام لیں اور اپنے آپ کو غلامانہ ذہنیت سے آزاد کریں اور ملی حریت پسندی کے جذبے کے ساتھ اپنی پاٹھ شالاؤں اور درس گاہوں کے لئے ایسا نصاب تعلیم مرتب کریں جو اخلاقیات کے راہنما اصولوں سے مزین ہو۔ اقبال کو اس بات کا شدید احساس تھا کہ ہندوستانی قوم تقلید پرستی اور غلامانہ ذہنیت کی شکار ہے۔ چنانچہ انہوں نے اس تقلید پرستانہ و محکومانہ ذہنیت کے شکار اُن مُلاؤں، پیروں، فقیروں، پروہتوں اور برہمنوں کے طرزِ فکر و عمل پر جا بجا طنز کیا ہے اور پوری کوشش کی ہے کہ وہ رہبانیت، خانقاہیت اور فرسودہ رِوایات کو ترک کر کے اپنے اندر خودشناسی اور خداشناسی یقین محکم اور عمل پیہم کا جذبہ پیدا کریں۔ اسی لئے وہ

شیخ و برہمن کو یہ تلقین کرتے ہیں ۔



من کی دُنیا میں نہ پایا میں نے افرنگی کا راج
من کی دُنیا میں نہ دیکھے، میں نے شیخ و برہمن
پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن



نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری
کہ فقرِ خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری
ترے دین و ادب سے آرہی ہے بوئے رہبانی
یہی ہے مرنے والی اُمتوں کا عالمِ پیری



اے مسلمان!!! اپنے دل سے پوچھ مُلا سے نہ پوچھ
ہوگیا اللہ کے بندوں سے کیوں خالی حرم



رِشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم
عصا نہ ہو تو کلیمیؑ ہے کار بے بنیاد

مندرجہ بالا اشعار اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اقبال شیخ و برہمن سے اس لئے شکوہ سنج تھے کہ وہ چاہتے تھے کہ مسلمان صحیح مُسلمان بن کر رہے اور برہمن، برہمنیت پر پورا اُترے۔ یہاں یہ بات ذہن نشین کرنے کی ہے کہ اقبال نے مسلم اور غیر مسلم کے امتیاز سے بالاتر ہو کر جس کسی کے بھی افکار و نظریات کو

اپنے خیالات سے ہم آہنگ پایا اُسے اپنایا ہے۔ اقبال کے یہاں ملتِ اسلامیہ کے پیغام میں کوئی ایسا پہلو نظر نہیں آتا جس میں غیر مسلموں کے ساتھ کسی تنگ نظری یا تعصب کو روا رکھا گیا ہو۔ البتہ اقبال یہ چاہتے ہیں کہ جس طرح اہلِ مغرب نے سیاسیات کا تعلق مذہبی قدروں سے منقطع کر کے صرف جغرافیائی حدود تک محدود کر دیا ہے اسی طرح اہلِ مشرق اپنا رستہ سیاسیات سے توڑ کر روحانی قدروں سے استوار کریں۔ اقبال جب اپنے دور کے لوگوں میں کم نگاہی، بے یقینی، تعصب و تنگ نظری، نا اُمیدی اور جہالت و کاہلی، خدا آگاہی اور خود آگہی کی عظمت سے آشنا دیکھتے ہے تو اُن کا دل کُڑھنے لگتا ہے۔ اُنہیں مسلمانوں کی نمازوں میں خشوع و خضوع، ذوق و شوق اور جذبِ دِروں نظر آتے ہیں۔ اُن میں ہمت مرداں اور مددِ خدا کے توکل کا فقدان ہے۔ اُن کے دلوں سے یہ جذبہ مفقود ہو چکا ہے کہ وہ حق کی خاطر مر مٹیں اور باطل کو اُبھرنے نہ دیں۔ اس لئے اقبال اُنہیں ایک خاص دعوتِ فکر و عمل دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

○

محبت کا جنون باقی نہیں ہے
مسلمانوں میں خون باقی نہیں ہے
صفیں کج، دل پریشاں، سجدہ بے ذوق
کہ جذبِ اندروں باقی نہیں ہے

○

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق

مسکینی و محکومی و نومیدیٔ جاوید
جس کا یہ تصوف ہو وہ اسلام کر ایجاد
مُلا کو جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت
ناداں یہ سمجھتا ہے اسلام ہے آزاد



مسجد تو بنادی شب بھر میں ایمان کی حرارت والوں نے
من اپنا پرانا پاپی ہے برسوں میں نمازی بن نہ سکا



عجب نہیں کہ خدا تک تری رسائی ہو
تیری نگہ سے پوشیدہ آدمی کا مقام
تری نماز میں باقی جلال ہے نہ جمال
تری اذاں میں نہیں ہے مری سحر کا پیام

مندرجہ بالا اشعار مدِ نظر رکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ اقبال نے اپنے روحانی کرب اور باطنی اضطراب کا اظہار بڑے طنزیہ انداز میں کیا ہے۔ اُن کی نظر میں ہندوستان میں جو کچھ ہو رہا ہے اُس میں مغربی حکمرانوں کی عیارانہ حکمتِ عملی کام کر رہی ہے۔ انہوں نے اپنے عہد کے صوفیوں، مُلاؤں اور برہمنوں کو محض اس لئے تنقید کا نشانہ بنایا کہ وہ مذہبی اور سماجی تفرّقات میں بٹے ہوئے تھے۔ وہ مذہبی اور رُوحانی قدروں کو بہت حد تک کھو بیٹھے تھے، اسی لئے انگریزوں نے ہندوستانی عوام کا ایک مدت استحصال کیا۔ یہاں یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ جس طرح اُنیسویں صدی عیسوی میں ہندوستان میں ایک بہت بڑے سماجی اصلاح کار جناب رام موہن رائے نے برہمو سماج کی مذمت کرتے ہوئے تمام مذاہب

اور انسانیت کے ایک خدا کی عبادت کا پرچار کیا، مذہب کے تئیں عقلی انداز فکر اختیار کرنے پر زور دیا اور اس بات پر بھی خاص توجہ دی کہ لوگ برہمنوں پر تکیہ کرنے کے بجائے خود مذہبی کتابوں اور دھارمک شاستروں کا مطالعہ کریں، اسی طرح کا کام بہت حد تک اقبال نے شاعری اور فلسفے کی صورت میں انجام دیا۔ ان کے بہت سے اشعار ایسے ہیں جن میں انہوں نے براہ راست شیخ و برہمن کو تنبیہہ کی ہے کہ وہ آپس میں اختلافات نہ پیدا کریں بلکہ قومی بھائی چارے اور انسانی قدروں کو پروان چڑھائیں۔ اس ضمن میں ان کے یہ اشعار قابل توجہ ہیں۔

اے شیخ و برہمن ! سنتے ہو کیا اہل بصیرت کہتے ہیں
گردوں نے کتنی بلندی سے ان قوموں کو دے ٹپکا ہے
یا باہم پیار کے جلسے تھے ، دستورِ محبت قائم تھا
یا تخت میں اُردو ہندی ہے یا قربانی یا جھٹکا ہے

○

کیوں اے جناب شیخ سُنا آپ نے بھی کچھ
کہتے تھے کعبہ والوں سے کل اہل دَیر کیا؟
ہم پوچھتے ہیں مسُلم عاشق مزاج سے
اُلفت بتوں سے ہے تو برہمن سے بیر کیا؟

○

یہ آیہ نوجیل سے نازل ہوئی مجھ پر
گیتا میں ہے قرآن، تو قرآن میں گیتا
کیا خوب ہوئی آشتی شیخ و برہمن
اس جنگ میں آخر نہ یہ ہارا نہ وہ جیتا

دیکھ مسجد میں شکست رشتہ تسبیح شیخ
بتکدے میں برہمن کی پختہ زناری بھی دیکھ

ان اشعار کی روشنی میں یہ بات سامنے آتی ہے کہ اقبال نے اپنے پرائے کا فرق کیے بغیر سماج اور معاشرے میں جہاں کہیں خامی نظر آئی اُسے تنقید کا نشانہ بنایا اور جہاں کہیں روشنی کی کرن نظر آئی اُس سے مستفید ہونے کے لئے پیش قدمی کی ہے۔ اقبال ثقافتی، سماجی اور مذہبی بنیاد پر تمام ہندوؤں اور مسلمانوں کو متحد دیکھنا چاہتے ہیں۔ وہ رنگ ونسل، ذات پات، چھوت چھات، اونچ نیچ، آپسی نفرت وکدُورت اور بہت سی غلط رسموں کو ترک کر کے سب کو ایک رنگ و آہنگ میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ اس سلسلے میں اقبال کی نظم ''نیا شوالہ'' قابل ملاحظہ ہے۔ جس میں انہوں نے جہاں برہمن سے شکوہ کیا ہے تو وہیں اُسے اس دیس میں ایک ''نیا شوالہ'' بنانے کی دعوت بھی دی ہے۔ اقبال کہتے ہیں۔



سچ کہہ دوں اے برہمن! گر تو بُرا نہ مانے
تیرے صنم کدوں کے بُت ہوگئے پرانے
اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بُتوں سے سیکھا
جنگ وجدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آکے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا
واعظ کا وعظ چھوڑا، چھوڑے ترے فسانے
پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے

آ غیریت کے پردے اک بار پھر اُٹھادیں
بچھڑوں کو پھر ملادیں نقشِ دوئی مٹادیں
سُونی پڑی ہوئی ہے مدت سے دل کی بستی
آاک نیا شوالہ اس دیس میں بنادیں
دُنیا کے تیرتھوں سے اُونچا ہواپنا تیرتھ
دامان آسمان سے اس کاکلس ملادیں
ہر صبح اُٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے میٹھے
سارے پجاریوں کو مے پیت کی پلادیں
شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے
دھرتی کے باسیوں کی مُکتی پریت میں ہے

مندرجہ بالا نظم کے تناظر میں دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ علامہ اقبال نے بڑے خوب صورت انداز میں قومی یکجہتی کے جذبے کا اظہار کیا ہے۔ اقبال کے بیشتر اشعار میں سماج میں پل رہی نے معنویت، گھٹی گھٹی سی فضا، بے جان ماحول فکر وعمل سے عاری اور خرافات میں گرفتار ذہنوں پر اظہار تاسف موجود ہے۔ انہوں نے شیخ و برہمن کو اپنے خول سے باہر نکلنے اور حیات وکائنات پر غور وتدبیر کرنے اور مذہب کے تیئں عقلی اندازِ فکر اختیار کرنے کی تلقین کی ہے۔ اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ اقبال کا پیغام محض ملی ومقامی نہیں بلکہ ہمہ گیر وآفاقی ہے۔ وہ کسی ایک علاقے یا ملک تک محدود نہیں بلکہ یہ بات پورے وُثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ وہ عالمِ انسانیت کے شاعر تھے۔



ایم عالم*

# اقبال کا فلسفۂ حیات

تاریخ فلسفہ کے مطالعہ سے سراغ ملتا ہے کہ ماڈرن یورپ نے انڈیوسیو میتھڈ (INDUCIVE METHOD) عربین خیال سے لیا ہے اور اس کے پیرو ڈکریٹس و دیگر فلسفی تھے، جن کے درمیان آپس میں "ریزن" میں زبردست اختلاف تھا۔ اس کے بعد لوک نے کہا کہ دنیا میں جو کچھ ہے وہ دراصل "میٹر" یعنی مادہ ہے۔ برکلی نے کہا کہ مادہ مائنڈ یعنی دماغ کی شکل میں ہے۔ اور ہیوم نے "مائنڈ میٹرڈ" یعنی "مادی دماغ" پر زور دیا ہے۔ اس کے بعد ایک مدت تک خاموشی رہی۔ طویل وقفہ کے بعد فلسفہ کے میدان میں کانٹ اترا۔ اس نے قدیم یونانی فلسفیوں مثلاً سقراط، بقراط، افلاطون اور ارسطو کے فلسفہ خیال کی بنیاد پر جدید فلسفہ کی نیو ڈالی اور اس نے کہا کہ "EVERY MAN IS TO BE RESPECTED AS AN ABSOLUTE END IN HIMSELF, AS A MAN, AND NOT AS A MERE MEANS FOR EXTERNAL PURPOSE."

بہر حال اگر ہم مندرجہ ذیل فلسفیوں جن کا تذکرہ علامہ اقبال نے اپنے کلام میں بھی کیا ہے مثلاً نطشے، گوئٹے، شوپنہار، ہیگل، شیلنگ، فشٹے،

برگسن، وغیرہ پر نظر ڈالتے ہیں تو سارے کے سارے کم و بیش پرانے فلسفیوں سے متاثر نظر آتے ہیں۔

ڈسکر بیٹس کہتا ہے کہ "PHILOSOPHY SHOULD BEGIN WITH SELF AND TRAVEL OUTWARD." - اگر بنظر غائر دیکھئے تو کارلائل، مارکس وغیرہ نے فوائر باخ، ہیگل اور فیشر کے بنیادی خیال سے اپنا نظریہ الگ قائم کئے ہیں۔

فوائر باخ کا خیال ہے کہ دنیا ایک عظیم "مادہ" ہے، ہیگل کہتا ہے کہ زندگی ایک عظیم دماغ ہے جو کہ انقلاب پذیر ہے۔ ان دونوں فلسفیوں کے امتزاج سے مارکس نے اپنا فلسفہ تشکیل کیا جس کو جدلیاتی مادیت یا قدریں (DIALECTICAL MATERIALISM) کہتے ہیں، یعنی وہ مادیت جس میں تغیر و تبدل ہونے کی صلاحیت ہے، چونکہ ہمیں یہاں زیادہ گہرائی میں جانا نہیں ہے اس لئے فلسفہ جمالیات (AESTHETICS) اور فلسفہ اخلاقیات (ETHICS) کی بھول بھلیوں میں نہیں جانا ہے۔ اب اگر ہم کھانا، کپڑا اور رہنے کی جگہ جو کہ انسان کی مادی ضروریات ہیں اور بنیادی ضروریات ہیں۔ ان کے علاوہ بھی کسی شئے کی ضرورت اور اوشکتا محسوس کرتے ہیں تو وہی ہماری روحانی ضرورتیں ہیں۔

دور حاضرہ میں مختلف مکتبۂ خیال کے لوگ ہیں۔ ایک وہ حضرات ہیں جو صرف مادہ ہی کو سب کچھ تصوّر کرتے ہیں اور اس کے علاوہ کسی چیز کو کچھ نہیں تصور کرتے ہیں۔ اور دوسرے حضرات ہیں جو روح کے بغیر مادہ کچھ نہیں سمجھتے ہیں۔ اس طرح اگر ہم آپ مادہ کے علاوہ واقعی کسی اور شئے کی ضرورت محسوس کرتے ہیں تب تو ٹھیک ہے اور نہیں کرتے ہیں تو مادہ ہی

سب کچھ ہے۔ آج کے مارکسی یا اشتراکی یا اشتمالی یا ترقی پسند مصنفین مادہ کے علاوہ کسی شے کی اہمیت نہیں دیتے ہیں اور رجعت پسند مصنفین مادہ کے ہمراہ روح کی اہمیت کو بھی ضروری تصور کرتے ہیں۔

علامہ اقبال نے فلسفہ کے عمیق مطالعہ کی بدولت اپنی شاعری میں دقیق سے دقیق مسائل کو حل کیا ہے اور اپنی شاعری میں پیش کر کے بین الاقوامی پہچان بنائی ہے۔ سچ مچ وہ INTERNATIONAL POET کہلائے، علامہ کو شاعر مشرق یعنی BARD OF THE EAST کہا گیا، علامہ کو مشرق اور مغرب کے درمیان پل کہا گیا ہے۔ "IQBAL WAS GREAT ENOUGH TO BE THE BRIDGE BETWEEN THE EAST AND THE WEST" علامہ نے اسرار خودی میں ہیرا اور کوئلہ کی کہانی سے لے کر پیش کیا ہے۔

رسول خدا کی کہی ہوئی بات "من عرف نفسہ فقد عرف ربہ" — HE WHO KNOWS HIS SELF KNOWS HIS GOD. جس نے اپنے آپ کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو جان لیا IT CONTAINS THE WHOLE DOCTRINE OF KHUDI OR SELF من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کی بنیاد پر سارا خودی کا مسئلہ پیش کیا۔

اسی طرح بھانت بھانت کے دقیق مسائل فلسفہ سے لے کر اپنی شاعری میں بیان کیا ہے مثلاً PHILOSOPHY OF AESTHETICS یعنی فلسفہ جمالیات، PHILOSOPHY OF ETHICS یعنی فلسفہ اخلاقیات، PHILOSOPHY OF EGO OR SELF یعنی فلسفہ خودی،

یعنی فلسفۂ حیات مسئلہ یا فلسفۂ تقدیر PHILOSOPHY OF LIFE

اور اسی طرح PHILOSOPHY OF TAQDIR OR DESTINY

کے بہت سارے دیگر پیچیدہ مسائل اور فلسفہ کو اپنے کلام میں پیش کیا ہے۔

علامہ نے انگریزی میں ایک کتاب لکھی۔ لکھنے سے پہلے انہوں نے اس

کتاب کا نام یہ سوچا تھا۔ "THE BOOK OF FORGOTTEN

PROPHET" ۔ لیکن جب کتاب تیار ہوئی تو انہوں نے نام تبدیل کر کے

یہ رکھدیا "THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS

THOUGHT IN ISLAM" -

اس کتاب میں انہوں نے زندگی کے فلسفہ کو بھی سمجھایا ہے اور اپنی

کتاب کے متعلق لکھا ہے کہ IN VIEW OF THIS, SOME OF HIS STATEMENTS IN "THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM" DESERVE VERY CAREFUL ATTENTION, SAYS IQBAL, "THE MOST REMARKABLE PHENOMENON OF MODERN HISTORY HOWEVER, IS THE ENORMOUS RAPIDITY WITH WHICH THE WORLD OF ISLAM IS SPIRITUALLY MOVING TOWARDS THE WEST. THERE IS NOTHING WRONG IN THIS MOVEMENT. OUR ONLY FEAR IS THAT THE DAZZLING EXTERIOR OF EUROPEAN CULTURE MAY ARRENT OUR MOVEMEN AND WE MAY FAIL TO REACH THE TRUE INWADNESS OF THAT CULTURE."

AGAIN, "THE ONLY COURSE OPEN TO US IS TO APPROACH MODERN KNOWLEDGE WITH A RESPECTFUL BUT INDEPENDENT ATTITUDE AND

TO APPRECIATE THE TEACHINGS OF ISLAM IN THE LIGHT OF THAT KNOWLEDGE, EVEN THOUGH WE MAY BE LED TO DIFFER FROM THOSE WHO HAVE GONE BEFORE US."

گفتگو فلسفہ سے متعلق ہو رہی تھی۔ بعض حضرات سمجھتے ہیں کہ یہ مغرب یعنی فرنگیوں کی دین ہے۔ لیکن یہ حقیقت نہیں۔ سچی بات تو یہ ہے کہ یونان یعنی GREEK سے آیا ہے۔ سب سے پہلے عربوں نے یونانیوں سے فلسفہ سیکھا۔ اور عربوں سے یورپ والوں نے لیا۔ علامہ اقبال نے بھی کہا ہے کہ "THE PHILOSOPHERS OF ISLAM RECIEVED INSPIRATION FROM GREEK THOUGHT. [BUT SINCE THE MIDDLE AGES THE WORLD OF ISLAM HAS LAINDIN A STATE INTELLECTUAL ATUPER" AND IN MEANTIME, IN EUROPE, "INFINITE ADVANCE HAS TAKEN PLACE IN THE DOMAIN OF THOUGHT AND EXPERIANCE.]

علامہ اقبال نے اپنی کتاب "پیام مشرق میں نٹشے کے نظریہ پر سخت تنقید کی ہے۔ بہرحال یہاں نٹشے اور اقبال کے نظریہ سے بحث ومباحثہ کرنا نہیں ہے۔ PHILOSOPHY یعنی فلسفہ کی اہمیت کو بتلانا ہے کہ فلسفہ نہایت ہی مفید علم ہے۔ یہ باریک بینی سکھلاتا ہے۔ فلسفہ رموز حیات کی الجھی گتھیوں کو سلجھاتا ہے۔ فلسفہ کے ذریعہ انسان خود کو اور خدا کو پہچان لیتا ہے۔ جب تک انسان خود شناس نہیں ہو گا وہ خداشناس اور جہاں شناس بھی نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لئے فلسفہ کی تعلیم ہر کس وناکس کے لئے لازمی ہے۔

مشہور فلسفی "سینے کا" کا کہنا ہے کہ "حقیقی درس گاہ زندگی ہے۔

بہر کیف ہمیں تھوڑی بہت فلسفہ پر روشنی ملی۔ اب ہمیں مختلف عالموں کے فلسفہ حیات کا مطالعہ کرتے ہوئے علامہ اقبال کے نظریہ حیات پیش کرنا ہے۔

دنیا کا ہر ایک ادیب یا شاعر کائنات اور حیات کے متعلق ایک نظریہ رکھتا ہے۔ یہی نظریہ حیات اور تجربات زندگی کے خم وپیچ اور نشیب و فراز سمجھنے میں مدد پہنچاتے اور معاون و ممد ہوتے ہیں۔ لفظ "حیات" بہت وسیع و عریض اور جامع لفظ ہے۔ زندگی کے متعلق ایک ایک ادیب اور فلسفی کا الگ الگ نظریہ حیات ہے۔ ہیگل کہتا ہے کہ زندگی ایک عظیم دماغ ہے جو انقلاب پذیر ہے۔

مارکس نے زندگی کو جدلیاتی مادیت یا قدریں (DIALECTIAL MATERIALISM) کہا ہے۔

عمر خیام کا فلسفہ حیات ہے کہ کھاؤ، پیو، موج اڑاؤ۔

شیکسپیئر کہتا ہے کہ زندگی جدوجہد کا دوسرا نام ہے۔

غرض کوئی "زیستن برائے خوردن" کے فارمولے پر عمل کر رہا ہے تو کوئی "خوردن برائے زیستن" پر عمل پیرا ہے۔

چکبست "زندگی" اور "موت" کی گتھیوں کو اس طرح سمجھاتے ہیں؎

زندگی کیا ہے؟ عناصر میں ظہور ترتیب
موت کیا ہے؟ انہی اجزا کا پریشاں ہونا

کسی نے کہا ہے؎

زندگی عبارت ہے اس تضاد باہم سے
کچھ کہانیاں غم کی، کچھ خوشی کے افسانے

جوشؔ نے کہا کہ زندگی ہنسنے اور رونے کا کام ہے یعنی ؎

ہستی کیا ہے؟ شعلہ و شبنم
گاہے خنداں گاہے پُرنم

جگرؔ مرادآبادی فرماتے ہیں کہ ؎

مسرت ـــــ زندگی کا دوسرا نام
مسرت کی تمنا ـــــ مستقل غم

ایک اشتراکی اور ترقی پسند شاعر کہتا ہے کہ ؎

زندگی نام صرف جوانی کو نہیں کہتے ہیں
زندگی نام ہے سیلاب کا طوفانوں کا
زندگی نام ہے مزدور کا دہقانوں کا
زندگی نام ہے لال نشاں کا اے دوست!

غالبؔ نے تو زندگی کے ہر موڑ پر شاعری کی ہے۔ غالبؔ انسانی نفسیات کے ہر رنگ و روغن سے بحسن و خوبی واقف تھا۔ اس کو اپنے فارسی کلام پر بڑا ناز رہا لیکن اردو شاعری میں غالبؔ کا مقام نہایت ارفع و اعلےٰ ہے۔ وہ اردو شاعری میں سنگ میل (MILE STONE) کی حیثیت رکھتا ہے۔ الغرض غالبؔ کی شاعری ادب کی جان ہے اس کی شاعری افق ادب پر جگمگاتا ستارا ہے۔ سرزمین ادب کا شاندار تاج محل ہے جو رہتی دنیا تک اپنی آب و تاب سے چمکتی دمکتی رہے گی اور فلک ادب پر چاند بن کر فنکاروں کو روشنی بخشتی رہے گی۔ غالبؔ کی شاعری کی اساس و بنیاد حقائق حیات پر قائم ہے مگر چونکہ غالبؔ زندگی کے عیش و غم اور لذت و الم سے بخوبی واقف ہے اس لئے

وہ زندگی کے غم واندوہ اور مصائب و آلام کا مقابلہ کرنے کے لئے ہمیشہ آمادہ ہے کیونکہ وہ زندگی کی حقیقت سے واقف ہے۔ اس لئے کہتا ہے کہ ؎

قید حیات و بند غم اصل میں دونوں ایک ہیں
موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں؟

حیات اور غم لازم و ملزوم ہیں تو پھر غم والم سے ڈرنا فضول اور عبث ہے اس لئے وہ بیٹھے ہوئے حال میں بھی مسکراہٹوں کی پھلجھڑیاں اڑاتا ہے۔ وہ اپنی زندگی کی تمام تلخیوں کو طنز و مزاح میں ٹال دیتا ہے۔ غالب ہی پہلا شخص ہے جس نے کھل کر اپنی شاعری میں خدا پر طنز کیا ہے ؎

زندگی اپنی جب اس شکل سے گزری غالب
ہم بھی کیا یاد کریں گے کہ خدا رکھتے تھے

رشید احمد صدیقی نے بالکل درست کہا ہے کہ..... زندگی سے غالب کا رشتہ بلا واسطہ اور براہ راست تھا۔ انھوں نے ایک مضبوط چٹان کی طرح لہروں اور طوفان اور طوفان کو لہروں میں منتقل ہوتے دیکھا ہے..... غالب کے ہاں زندگی کا ایک فلسفیانہ احساس ملتا ہے جس میں رنج و راحت دونوں کے لئے گنجائش ہی نہیں بلکہ طلب بھی ملتی ہے جیسے وہ اس کے قائل ہوں کہ ہنگامے ہی سے گھر رونق کے تمام پہلو ظہور پاتے ہیں اور زندگی ثبوت بہم پہنچاتے ہیں۔ نیز یہ کہ ہنگامے سے بیزار یا پریشان ہونا اتنی ہی گھٹیا بات ہے، جتنا کہ اس پر ہنس سکنے اور ہنگامے میں جمعیت خاطر دیکھ سکنے اور پا لینے کی صلاحیت پیدا کرنا ایک اعلیٰ قابل عمل نظریۂ حیات ہے۔

دیوان غالب کو اٹھایئے تو آپ اس کے اشعار کو انسانی نفسیات اور کیفیات کے ہر پہلو کی ترجمانی کرتے ہوئے پائیں گے اور حیات انسانی کے جس موڑ اور جس کیفیت کا سفر چاہیں دیوان غالب میں ملے گا۔ غالب نے زندگی جیسا محسوس کیا اسی طرح پیش کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ بقول آل احمد سرور ان کے یہاں امید و بیم، عشق و غم، آرزو و شکست، مسرت و حسرت کی رنگا رنگی ملتی ہے۔ غالب کے یہاں زندگی کا سوز و گداز زیادہ ہے اور درد و غم بھی۔ مگر اس درد و غم سے بلند ہونے اور اس پر کبھی کبھار ہنس لینے کا جذبہ بھی، غالب مریض نہیں ہیں۔ وہ مریض عشق بھی نہیں ہیں۔ ایک شوخ اور آزاد طبیعت اُن کے یہاں وہ لطیف حُسن پیدا کر دیتی ہے جسے SENSE OF HUMOUR کہتے ہیں۔ ان کی شاعری میں اقبال کی شاعری کی طرح کوئی پیام نہیں ہے۔ لیکن کسی نے بالکل درست کہا ہے کہ غالب نہ ہوتے تو اقبال کہاں ہوتے؟

بہر حال یہاں بحث اقبال کے فلسفہ حیات سے ہے۔ جب اقبال کی شاعری کی طرف بنظر عمیق دیکھتے ہیں تو ہمیں سراغ ملتا ہے کہ اقبال کا فلسفہ اسرار خودی ۱۹۱۵ء سے شروع ہوتا ہے۔ اس کے پہلے اس کی شاعری فلسفہ سے دور تھی۔

علامہ اقبال کی شاعری زندگی بداماں شاعری ہے۔ اس کی اساس و بنیاد بھی حقائق حیات پر قائم و دائم ہے۔ ظاہر بین نگاہیں اقبال کی شاعری میں تضاد پا کر بیزار ہو جاتی ہیں حالانکہ یہ تضاد حیاتیاتی ہے۔ اس نے جب بھی زندگی اور کائنات کو جس طرح سمجھا اسی طرح نہایت پر خلوص انداز میں پیش کیا ہے۔ اقبال کی شاعری بھی ایک چیز ہے۔ جب تک

ہم کل کا مطالعہ جبر و سکون اور فراست و ذکاوت سے نہ کریں ہم یہ محسوس ہی نہ کریں گے کہ یہ شاعری عظیم ہے اور کھلتی پھولتی یہ زندگی کی تمثیل ہے۔ رواں، دواں اور ہر دم جواں ہے۔ لہذا ہماری بصیرت کو بھی ارتقاء کی سیڑھیوں پر چڑھ کر اقبال کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ اقبال اپنی بہار اور خزاں، اپنی طاقتوں اور اپنی کمزوریوں کے ساتھ بڑھتا رہا ہے۔ اگر وہ کچھ اور زندہ رہتا تو ارتقاء کے چند مزید زینے طے کر لیتا کیونکہ اس کا فن کبھی بھی بے جان نہ ہوا۔ اس کی انقلابی شاعری تعمیری شان لئے ہوتے ہے۔ اس کے نزدیک شاعری پیام ہے، اس لئے اس کا موضوع اعلیٰ وارفع ہے۔ اپنی شاعری میں اقبال الفاظ کی مدد سے اپنے حسیات، تخیلات، ولولوں اور امنگوں اور اپنے تجرباتِ زندگی کو تعمیری صورت میں پیش کرتا ہے۔ اپنے فن کے ذریعے زندگی کو فراوانی اور فروغ بخشتا ہے اور اپنے آرٹ کے ذریعہ حقائق حیات کے الجھے ہوئے تار کو سلجھاتا ہے۔ اس کی شاعری ایک لطیف نغمہ ہے، ایسا نغمہ جو مردے میں بھی روح پھونک دیتا ہے، علامہ اقبالؒ اپنے وقت کے بہت بڑے ترجمان تھے۔ اس کی شاعری کے خدوخال طرزِ حیات پر مبنی ہے۔ وہ ایک پیغامبر ہے اور وہ اپنی روح شاعری کی بدولت حیاتِ انسانی کو بقائے دوام دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ؎

اہلِ زمین کو نسخۂ زندگی دوام ہے
خونِ جگر سے تربیت پاتی ہے جو سخنوری

اس کی شاعری زندگی کے اعلےٰ مقاصد کے حصول کا بہترین ذریعہ ہے۔ وہ عمل کی تلقین کرتا ہے اور قوموں کو بیدار کرتا ہے۔ اس کی

شاعری انسانوں کو اخلاقی قدروں سے آشنا کرتی ہے۔ اشرف المخلوقات کو خلاقی سکھلاتی ہے۔ اگر گہری نظروں سے اقبال کی شاعری کا مطالعہ کریں تو اس کی شاعری آدمی کو جامع تعلیم دیتی ہے اور بصیرت افروز تخلیق ہونے کی بنا پر خدائی صفات سے مملو کر سکتی ہے۔ اس کی شاعری کا مقصد اعظم انسان میں مافوق البشری صفات پیدا کرنا ہے۔

اقبالؒ مردہ فطرت میں اپنے اندرونی جذب و کیفیت سے جان ڈال دیتا ہے۔ اس کی بے تاب نظر خوابیدہ فطرت کے رخ روشن پر گدگدی کرتی اور اسے اس کی ابدی نیند سے بیدار کرتی ہے۔

فلسفہ خودی، جبر و قدر، زمان و مکان، عقل و خرد، انسان کا مل، خالق و مخلوق، فلسفۂ غم، فلسفۂ عشق وغیرہ وغیرہ جیسے دقیق مسائل کا حل اقبال کی شاعری میں موجود ہے۔ اختر اورینوی کہتے ہیں کہ "اقبال کے ساتھ ادب نوجوانوں کے ہاتھ میں آجاتا ہے اور خود ہی جوان ہو جاتا ہے۔ اقبال کی شاعری میں وہ زندگی ہے، وہ طاقت ہے جس کے لئے ہماری نئی نسل پرانے غزل گو شعرائے کے دواوین کو بے سود کھنگالتی تھی مجھے یہ کہنے میں ذرہ بھر باک نہیں کہ اقبال ہمارے درمیان مسیحا بن کر آیا جس نے مُردوں میں زندگی کے آثار پیدا کر دیئے ہیں۔"

اقبالؒ کے نزدیک ادب صرف زندگی کی تصویر ہی نہیں بلکہ زندگی ہے حرکت ہے بغیر اس کے زندگی غیر مہذب ہے اور بغیر زندگی کے ادب غیر معنی ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے کے روح و قالب ہیں۔

علامہ اقبال کا فلسفۂ حیات عین فلسفۂ عمل ہے جس کا اظہار ان کے ایک خط سے ہو جاتا ہے۔ وہ تحریر کرتے ہیں کہ "انسان دنیا میں عمل کے لئے

پیدا کیا گیا ہے۔ قرآن شریف میں جہاں یہ آیا ہے کہ جن و انس عبادت

کے لئے پیدا کئے گئے ہیں۔ وہاں عبادت سے عمل ہی مراد ہے۔ ہر انسان ادنیٰ پیمانہ پر خود ایک خالق ہے اور ان تخلیقی قوتوں کو ضائع کرنے کا نام گناہ ہے۔ تم کامیابی اور ناکامی پر نظر نہ کرو۔ اپنے مقصد تخلیق کو جانو اور جدوجہد کئے جاؤ"۔

اس لئے شاعر کہتا ہے کہ ؎

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

گو جنت و جہنم میں داخل ہونا بھی آدمی کے عمل ہی پر منحصر ہے۔ اگر انسان زندگی بنانے کے لئے اچھے اعمال میدان حیات میں پیش کرے تو اس کو جنت ملے گی اور بُرے اعمال سے مزین ہوگا تو جہنم میں داخل ہوگا۔ جیسا کہ عام طور پر انسان اپنے کئے کا پھل اس جہانِ فانی میں پالیتا ہے۔ کیونکہ آدمی نہ تو نور سے پیدا ہوا ہے اور نہ نار سے ہی پیدا کیا گیا ہے بلکہ مٹی سے پیدا کیا گیا ہے۔ اس لئے اپنے عمل ہی کی بدولت اپنی زندگی کو سنوار سکتا ہے یا زندگی کو بگاڑ سکتا ہے یعنی اچھی بُری حرکتوں ہی پر زندگی کے جنت یا دوزخ میں داخلے کا انحصار ہے۔ اس لئے زندگی کی سلامتی اور غیر سلامتی محض عمل ہی پر منحصر ہے۔ لہذا کہتا ہے کہ ؎

در عمل پوشیدہ مضمون حیات
لذت تخلیق قانون حیات

اقبال کے نزدیک زندگی میں جستجو، آرزو، تمنا اور یقین کی بڑی اہمیت ہے۔ بغیر ان کے زندگی کچھ بھی نہیں ہے۔ شاعر کہتا ہے ؎

زندگی در جستجو پوشیدہ است

اصل او در آرزو پوشیدہ است

تا نگردد دشت خاک تو مزار

اقبال کی شاعری انقلاب کی روح ہے۔ جان ہے اور صور ہے۔ وہ اپنی تخلیق کے ذریعہ انسانوں کو انقلاب کی ترغیب دیتا ہے اور تلقین کرتا ہے۔ زندگی میں وہ ہمیشہ انقلاب چاہتا ہے۔ ہمیشہ تغیر و تبدل کا حامی ہے۔ بغیر انقلاب کے زندگی موت کے مترادف ہے ؎

موت ہے وہ زندگی جس میں نہ ہو انقلاب

روح امم کی حیات کشمکش انقلاب

حیات انسانی میں ان کے نزدیک عشق کا بھی بہت ارفع و اعلیٰ مقام ہے۔ ان کا عشق بہت بلند و بالا ہے۔ آج کل کے سطحی اور مطلبی عشق کے وہ قطعی قائل نہیں ہے۔ وہ اس عشق کا قائل ہے جو انسان کے اندر صحیح جذبہ بیدار کرے۔ جس شے سے عشق ہو اس کے حصول کے لیے جنون پیدا کر دے اور آدمی اس چیز کی یافتگی کے لئے ہر ممکن و ناممکن کوشش و کاوش کرے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کے ادب میں عقل پر عشق کو فوقیت حاصل ہے اور بغیر عشق کے زندگی پژمردہ ہے۔ اسی لئے اقبال ایک جگہ کہتا ہے کہ ؎

زندگی را شرع و آئین است عشق

اصل تہذیب است دین، دین است عشق

ان کا فلسفہ عشق الگ ایک سبجیکٹ ہی ہے۔ علامہ اقبال نے ایک اور خط میں زندگی کے متعلق تذکرہ کیا ہے۔ جس کو دیکھنے سے بھی اقبال کا

فلسفۂ حیات کو سمجھنے میں آسانی ہو جاتی ہے ۔ کہتے ہیں "جو ہے" اس کا مقابلہ کرتا کہ "جو ہونا چاہیئے" پیدا ہو سکے ۔ یہی زندگی اور توانائی ہے باقی ہر چیز انحطاط اور موت ہے ۔ خدا اور انسان تخلیق پیہم سے زندہ رہتے ہیں ۔

اقبالؔ کہیں کہتا ہے کہ کسی چیز کو پانے کے لئے اپنے آپ کو گم کر دینا ہی عین زندگی ہے اور کہیں کہتا ہے کہ زندگی نام ہے آگے بڑھتے چلے جانے کا ، سفر کرنے کا ، مطلوبہ شئے کی تلاش ہی کو زندگی کہتے ہیں ۔

ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا
حیات ذوق سفر کے سوا کچھ اور نہیں

پھر کہتا ہے کہ ؎

زندگانی جس کو کہتے ہیں فراموشی ہے یہ
خواب ہے ، غفلت ہے ، سرمستی ہے بیہوشی ہے یہ

اور ؎

عین ہستی ہوا ہستی کا فنا ہو جانا

دوسری جگہ کہتا ہے کہ ؎

جو ہے راہِ عمل میں گامزن محبوب فطرت ہے

زندگی کے متعلق اقبالؔ کا نظریہ ہے کہ کبھی فنا نہیں ہوتی ہے ، نہاں ہو سکتی ہے ، لیکن فنا نہیں ۔ بات ہے کہ نظر سے اوجھل ہو جائے ، نگاہوں سے حیات نظر نہ آئے ؎

جہازِ زندگیٔ آدمی رواں ہے یونہی
ابد کے بحر میں پیدا یونہی نہاں ہے یونہی

شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا
نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا

کہیں وہ زندگی کے فلسفے کو یوں عیاں کرتا ہے کہ ؎

رازِ حیات پوچھ لے خضرِ خجستہ گام سے
زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے

اقبالؔ کے نزدیک شاہین یعنی باز کی بڑی اہمیت ہے۔ لہٰذا عابد نے لکھا ہے کہ "اقبال نے شاہین کے پیکر میں ہمارے سامنے حیات کا ایک بلند تخیل پیش کیا ہے۔ اقبالؔ کا شاہین ان تمام صفات کا حامل ہے جو ایک مردِ آزاد میں ہونی چاہئیں اور جن کے بغیر زندگی ترقی کی ایک منزل بھی طے نہیں کر سکتی۔

ارشاد ہے کہ ؎

ہُما و کبوتر کا بھوکا نہیں میں
کہ ہے زندگی باز کی زاہدانہ

علامہ نے زندگی میں خودی کو بہت اہم مقام دیا ہے۔ بغیر خودی کے حیاتِ انسانی پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچ سکتی ہے۔

اقبال کی خودی کا مطلب "تکبّر" اور گھمنڈ نہیں ہے بلکہ خود شناسی اور عرفانِ نفس کے بے حقیقت سی شے ہے اور خودی یعنی اپنی قابلیت، لیاقت صلاحیت اور قیمت کی سمجھ کے ساتھ اپنی زوردار چیز ہے کہ موت کو حیات میں بدل سکتی ہے ؎

زندگانی ہے صدف، قطرۂ نیساں ہے خودی
وہ صدف کیا کہ جو قطرے کو گہر کر نہ سکے

ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی

یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

شاعر کہتا ہے کہ ؎

تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا
تیرے سامنے آسماں اور بھی ہیں

اقبال کا کہنا ہے کہ آدمی اپنے اندر صفات عالیہ پیدا کرے، نفس کو قابو میں کر لے، طاقت و لطافتِ خداوندی کی خو کرے تو اپنے اندر خدائی صفتیں پیدا کر سکتا ہے ؎

بے ذوق نمودِ زندگی موت
تعمیر خودی میں ہے خدائی

عربی میں ایک کہاوت ہے کہ جو اپنے آپ کو پہچان لے وہ خدا کو بھی پہچان لے گا۔ اسی بات کی حامی علامہ بھی بھرتے ہیں اور یوں گویا ہوتے ہیں ؎

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سُراغ زندگی
تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن، اپنا تو بن

دنیا ایک معرکہ کارزار ہے اور سعیِ مسلسل ہی میں روح حیات ہے۔ لہذا جینا ہے تو شاہین کی طرح قوی اور زور آور بنو ؎

جیتے کا جگر چاہیے شاہیں کا تجسس
جی سکتے ہیں بے روشنی دانش فرہنگ

غم والم سے حیات انسانی میں تابندگی اور مسرت و شادمانی سے بے حسی آتی ہے۔ اسی لئے شاعر مشرق کہتا ہے ؎

دیدۂ بینا میں داغِ غم چراغِ سینہ ہے

روح کو سامانِ زینت آہ کا آئینہ ہے

اسی بات کو ڈاکٹر صاحب دوسری جگہ یوں بیان کرتے ہیں ؎

رگوں میں گردش خوں ہے اگر تو کیا حاصل

حیات سوزِ جگر کے سوا کچھ اور نہیں

کہیں شاعر تمنا جواں رکھنے کی تلقین کرتا ہے ؎

موقوف آرزو ہے توانائی حیات

پیری شباب ہے جو تمنا جواں رہے

کبھی کانٹوں میں اُلجھکر زندگی گزارنے کی ترغیب دیتا ہے ؎

تمنا آبرو کی ہو اگر گلزار ہستی میں

تو کانٹوں میں اُلجھکر زندگی کرنے کی خو کرلے

کہیں رازِ حیات سمجھنے پر زور دیتا ہے ؎

زندگی میں تم کسی شے کی کمی سمجھے نہیں

زندگی پائی ہے رازِ زندگی سمجھے نہیں

شاعر زندگی سے سبق لینے کی تلقین کرتا ہے ؎

آدمی کو زندگی سے درس لینا چاہیئے

اپنے احساسات کو دھوکہ نہ دینا چاہیئے

علامہ اقبال کی ایک خوبصورت نظم "زندگی" کے عنوان سے ہے اس نظم میں زندگی کو نہایت ہی واضح طور پر سمجھایا ہے اور رازِ حیات کو مفصل طور پر بتلایا ہے۔ اس میں شاعر کہتا ہے کہ ؎

برتر از اندیشۂ سود و زیاں ہے زندگی
ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی

اور پھر کہتا ہے کہ ؎

تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں پیہم دواں ہر دم جواں ہے زندگی

فن کار کا کہنا ہے کہ حقیقت آشنا ہونے کے لئے مصائب و آلام سے دوچار ہونا اشد ضروری ہے۔ غم و اندوہ حیات انسانی کو مسرت و شادمانی بخشتے ہیں۔ بہادر اور قوی بناتے ہیں۔ نڈر اور بے خوف بناتے ہیں۔ شعوری طور پر زندگی گزارنے کا سلیقہ بتاتے ہیں۔ سہل پسند اور آرام طلبی انسان کو بزدل اور ڈرپوک بناتی ہیں۔ تمنا اور آرزو، صداقت اور حق ہی زندگی کے خوبصورت ترین زیور ہیں۔ اس طرح وہ شاعر عظیم ہمارے اندر عزم، صفات عالیہ، خودشناسی، یقین محکم، اعتماد نفس، ایثار و قربانی، جذبہ خود فراموشی، اعلےٰ اخلاق و بلند کردار، عالم دوستی، محبت شعاری، اخلاص و مروت، محنت و مشقت، پریم و پیار کا جذبہ اعظم پیدا کر کے ہمیں انسان عظیم بنانا چاہتا ہے۔ وہ ہمیں کسی کے بھروسے پر رہنے کو نہیں کہتا ہے۔ وہ کسی کے آگے ہاتھ پھیلانے کی تعلیم قطعی نہیں دیتا ہے۔ اسے تو مستعار چیزوں سے نفرت ہے۔ اسی لئے تو یہ زور آواز سے کہتا ہے کہ ؎

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے

محبت، درد اور دل میں گہرے تعلقات ہیں۔ ان کے بغیر زندگی بنجر اور چٹیل میدان ہے۔ بغیر ان کے زندگی پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچ سکتی۔ محبت کی بدولت دل ایثار و قربانی اور تیاگ سے آشنا ہوتا ہے اور

انہیں کے باعث انسان ابدی حیات پاتا ہے۔ دوامی زندگی میسر ہوتی ہے۔ اسی لئے ترجمان حقیقت فرماتا ہے کہ ؎

ہوس نے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہے نوع انساں کو
اخوت کا بیاں ہو جا، محبت کی زباں ہو جا

الغرض اقبال کا زمانہ عجیب بے کیف زمانہ تھا۔ جنگ عظیم کے بعد دنیا کی حالت اور بھی ناگفتہ بہ ہو گئی تھی۔ ہر چہار طرف بدحالی، بے روزگاری، کاروباری زوال اور زرعی انحطاط و پسپائی، بے عملی، جھوٹی تسکین، بے حسی، بے حیائی، جمود، ہیجان، بے چینی، بے قراری، اضطراب، بے اطمینانی کی کالی اور گھنگھور گھٹائیں چھائی ہوئی تھیں۔ معاشرے کی خستہ حالی سے اقبال بری طرح متاثر ہوا۔ پہلے تو اس کا خیال ہوا کہ شاعری کو ترک کر کے کوئی اور کام انجام دے جس سے یہ برائیاں دفع ہو جائیں اور اپنے وقت کو کسی اور مفید کام میں لگائیں۔ لیکن شیخ عبدالقادر اور پروفیسر آرنلڈ کے سمجھانے بجھانے پر انہوں نے اپنی رائے بدلی۔ وہ انگریزی ادب اور جدید تبدیلیوں سے بھی بہت متاثر ہوئے تھے۔ انہیں تاثرات کے تحت انہوں نے عوام میں یاس و قنوط کے بجائے امید و بیم اور خود اعتمادی کا جذبہ ابھارنے کی کاوش کی۔ اقبال رجائی شاعر تھا۔ وہ ملک و قوم کو سرسبز و شاداب بنا دینا چاہتا تھا۔ اسی لئے اقبال نے کہا کہ ؎

"تن اگر خاک است اما دل سراپا آتش است"

زندگی کی پود کو پریم اور پیار، ایثار و قربانی سے سینچ کر انسان ابدی اور دائمی زندگی حاصل کر سکتا ہے۔ سخاوت کے حسن، تیاگ کی مسرت، اور سادگی و مساوات ہی سے زندگی برقرار اور تر و تازہ رہتی ہے ——

ایم۔اسلم نے بالکل درست کہا ہے کہ "زندگی وہی ہے جو دوسرے کے کام آئے۔ ابدی زندگی کا راز خود فراموشی میں مضمر ہے۔ انسان کی ہستی کا مقصد یہی نہیں کہ اپنے لئے جیئے۔ اپنے ہی آرام و آسائش کے لئے مشقت کرے ایسی زندگی خود غرضانہ زندگی ہوگی اور ایک نامبارک زندگی ہوگی۔ رشتۂ حیات قائم رکھنے کے لئے انسان کھاتا اور آرام کے لئے محنت مشقت کرتا ہے۔

رازِ حیات نفس کی آمد و رفت میں مضمر ہے۔ اگر دل کی حرکت بند ہو جائے تو چراغ ہستی بجھ جاتا ہے۔ ہر شاہ و گدا کی تعبیر موت ہے موت کو ظلم سمجھ لینا ایک غلطی ہے۔ موت کا ایک وقت مقرر ہے۔ وہ کبھی ٹل نہیں سکتا۔ ہر مرنے والا وقت سے پہلے موت کی آمد آمد سے واقف ہو جاتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس میں قوت اظہار ہو یا نہ ہو ہر ایک کے لئے فنا ہے جاندار ہو یا جسم بے جان۔ اگر انسان کو اپنے نفس پر قدرت حاصل ہو تو اپنی زندگی دوسرے کے لئے وقف کر سکتا ہے اور اپنے لئے ابدی زندگی حاصل کر لیتا ہے۔ قوت ارادہ اگر موجود ہو تو دنیا میں کوئی چیز مشکل نہیں ہے۔ ابدی زندگی حاصل کرنے کی کوشش کرو مبارک زندگی وہی ہے جو دوسروں کے کام آئے۔"

ہم سب ایم اسلم کی مندرجہ بالا باتوں پر غور کرتے ہیں تو وہ بہت حد تک علامہ اقبال کی باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ اقبال بھی اپنی زندگی کو فراموش کر دینے کی تعلیم دیتا ہے۔ یہ بھی کہتا ہے کہ خود اعتمادی اور قوت ارادہ ہی سے انسان کی زندگی سنورتی ہے۔ الغرض مطلب یہ کہ علامہ کی باتوں کو ایم اسلم نے اپنے طور پر بیان کیا ہے۔

مندرجہ ذیل کی سطور جو ڈاکٹر اقبالؔ نے "مرقع چغتائی" میں پیش کی ہیں ان کو پڑھنے ہی سے علامہ اقبال کے نظریۂ شاعری اور فن کا علم بحسن و خوبی ہو جاتا ہے۔ لہٰذا لکھتے ہیں کہ :-

"کسی قوم کی روحانی صحت کا دار و مدار اس کے شعراء کی الہامی صلاحیت پر ہوتا ہے۔ لیکن یہ ایسی چیز نہیں جس پر کسی کو قابو ہو بلکہ اس عطیہ سے فیضیاب ہونے والے کی شخصیت اور خود اس عطیے کی حیات بخش تاثیر انسانیت کے لئے اہمیت رکھتی ہے۔ کسی زوال پذیر آرٹسٹ کی تخلیقی تحریک اگر اس میں صلاحیت ہے کہ وہ اپنے نغمے یا تصویر سے لوگوں کے دل لبھا سکے قوم کے لئے چنگیز خان کے لشکروں سے زیادہ تباہ کن ثابت ہو سکتی ہے۔"

اس سے واضح ہوا کہ فن انسانیت کی تشکیل کا واحد حل ہے۔ ادب ملک کا قیمتی اور قومی ورثہ ہے۔ علامہ اقبالؔ بہت بڑے ترجمان حقیقت تھے۔ ان کے نقطۂ نظر کو جاننے کے لئے ضروری ہے کہ ان کے معیار حسن و قبیح کو مدنظر رکھا جائے۔ انہوں نے نکلسنؔ کے نام ایک خط میں تحریر فرمایا ہے کہ "شخصیت یا مسلسل جد و جہد کی حالت انسان کا سب سے بڑا کمال ہے جو شئے شخصیت کو مسلسل جد و جہد کی طرف مائل کرتی ہے۔ وہ ہمیں بقائے دوام کے حصول میں مدد دیتی ہے۔ لہٰذا وہ اچھی ہے اور جو شئے شخصیت کو کمزور کرے وہ بری۔ گویا ہماری شخصیت جملہ اشیائے کائنات کے حسن و قبیح کا معیار ہے۔ مذہب، اخلاق اور آرٹ کو اسی معیار پر پرکھنا چاہیئے"۔ یہ کسوٹی ہمیں اقبالؔ نے عنایت کی ہے۔

بہر کیف اقبالؔ کے نزدیک حرکت عمل کا جز ہے اور عملی کش مکش زندگی کا راز ہے ؎

رازِ حیات جوئی چنیں در تپش بیابی
در قلزم آرمیدن ننگ است آبجو را

علامہ کہتے ہیں کہ زندگی جدوجہد کا دوسرا نام ہے۔ کبھی انسان کو
نا اُمید نہ ہونا چاہیے ؎

اگر کھو گیا ایک نشیمن تو کیا غم
مقاماتِ آہ و فغاں اور بھی ہیں

اور پھر ؎

تری خودی سے ہے روشن ترا حریم وجود
حیات کیا ہے؟ اس کا سرور و سوز و ثبات
بلند تر مہ و پرویں سے ہے اس کا مقام
اسی کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذات و صفات

اور پھر کہتا ہے کہ ؎

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات
نہ کریں تو سراپا ہے فسوں و فسانہ

زندگی اپنے وسیع دامن میں ایک جہاں معانی سمیٹے ہوئی ہے۔
اس پر کچھ بھی تحریر کرنا کوزہ میں سمندر کو بند کرنے کے مصداق ہے۔
غم تو شاعری کے لئے خوشی سے کہیں بہتر موضوع ہے۔ اس لئے کہ خوشی
انسان کے پست جذبات کو متحرک کرتی ہے اور غم بلند ترین حسیات
کو بیدار کرتا ہے۔ کامیڈی کے مقابلے میں ٹریجڈی کی فضیلت کا راز
یہی ہے۔ سنسکرت کا ایک فطرت شناس نقاد کہتا ہے کہ "غم کا اثر تمام
اثرات کا بادشاہ ہے۔" ذرا گہری نظر ڈالئے تو غم خوانِ زندگی کا نمک،

بلکہ حاصل زندگی معلوم ہوتا ہے۔

زندگی کا تجربہ جتنا زیادہ بڑھتا جاتا ہے۔ اتنی ہی حقیقت کھلتی جاتی ہے۔ اس لئے اقبالؔ نے کہا ہے کہ ؎

جادۂ زیست میں ہر غم ہے چراغ منزل
دل ہو روشن تو کہیں تیرگیٔ یاس نہیں

اقبالؔ مسولینیؔ اور ہٹلر کے ذوق عمل اور جدت کردار کا قائل تھا۔ اس کے ندرت فکر وعمل سے متاثر رہا۔ اصل یہ ہے کہ وہ عمل اور جدت کو بہر حال بے عملی اور فرسودگی پر ترجیح دیتا ہے۔ اسی طرح "بال جبریل" کی نظم "جبریل اور ابلیس" کے مطالعہ سے سراغ ملتا ہے کہ اقبالؔ ابلیسؔ سے زیادہ متاثر ہے بنسبت جبریلؔ کے محض اس لئے کہ ابلیسؔ جد وجہد کرتا ہے۔ اس کے اندر ہمت اور جذبہ ہے اور وہ واضح طور پر کہتا ہے۔ کہ ؎ ہے میری جرأت سے مشت خاک میں ذوق نمو

زندگی کی حقیقت اس کی بقاء کے ذرائع اور فلسفہ کی زندگی کی یوں توضیح کرتا ہے ؎

دگرگوں ہے جہاں ان کے زور عمل سے
بڑے معرکے زندہ قوموں نے مارے
نشاں یہی ہے زمانے میں زندہ قوموں کا

اس طرح ہم واقف ہوئے کہ "اقبال کی شخصیت جامع کمال تھی اس کا کلام اس کے دل ودماغ کی لافانی قوتوں کا آئینہ دار ہے۔ اس نے انسان کا جو تصور پیش کیا ہے وہ ایسا جاندار تصور ہے کہ سدا زندہ رہے گا۔ زمانہ گزرتا جائے گا اور اس کے کلام کی تاثیر بڑھتی جائے گی۔

ادب اس کی قدر کرتا چلا جائے گا۔ اس نے زندگی کے حقائق کو اپنی شاعری کا موضوع قرار دیا۔ اپنے کلام کے طلسم سے پوری قوم کی رگوں میں زندگی کی لہر پیدا کر دی ہے۔ وہ اپنی شاعری کو فن نہیں کہتا بلکہ فن کو اپنے مخصوص مقاصد حیات کے حصول کا ذریعہ تصور کرتا ہے۔

علامہ اقبالؔ نے آرٹ یا شاعری کو مقصود بالذات کبھی نہیں سمجھا۔ بلکہ اس کے ذریعہ اشاروں میں حیات انسانی کی فطرت اور تقدیر کے اسرار و رموز ہمارے سامنے بے نقاب کر دیئے ہے

میری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں محرم راز درون میخانہ

اقبالؔ کا قول ہے کہ خدا اور انسان دونوں دوامی تخلیق سے قائم اور زندہ ہیں۔ انسان خدا کا ہم باز ہے۔ انسان کو اپنے وجود کی گہرائیوں میں اس نئی دنیا کی تلاش کرنی ہے جو موجود نہیں ہے لیکن جسے موجود ہونا چاہیئے ہے

حسن راز خود بروں جستن خطا است
آنچہ می بایست پیش ما کجا است

اقبال کی شاعری روحانی اور اخلاقی مقاصد کے لئے ہے۔ اس کے فن کی خوبی یہ ہے کہ اس کے ہاتھ سے کبھی زندگی کا دامن نہیں چھوٹا۔

اقبالؔ عظیم شاعر ہے۔ اس نے اپنے کلام میں سوز و ساز زندگی کے موضوع کو ایسے ایسے لطیف اور نادر استعاروں اور تشبیہوں میں بیان کیا ہے کہ اس کی مثال مشکل ہی سے ہمیں دنیا کے کسی اور دوسرے

شاعر یا ادیب کے یہاں مل سکتی ہے۔ ہمارے شعراء میں سے کسی نے بھی زندگی کو اس وسیع و عریض معنی میں پیش نہیں کیا ہے۔ اقبال نے حیات کو اپنی شاعری کا موضوع بنا کر ایسے دل نشیں اور اثر انگیز انداز میں پیش کیا ہے کہ مردہ دل انسان کو بھی زندگی کا بحسن و خوبی احساس ہو جاتا ہے کہ ؎

جاوداں، پیہم دواں، ہر دم جواں ہے زندگی



# اقبالؒ

ترے خیال کی تابندگی کا کیا کہنا
جہاں کے لعل و جواہر جسے پہنچ نہ سکے

ترے قلم کی رَوانی کا ذکر کیا کیجئے
کہ سندھ و جہلم و لِدر جسے پہنچ نہ سکے

○

مِرے مذاقِ طلب نے کہ ہے شہیدِ طلب
پڑھا ہے مشرق و مغرب کے شاعروں کا کلام

مہہ و نجوم کے اس دلپذیر جھرمٹ میں
بہت بلند، بہت منفرد ہے تیرا مقام

○

مری جبینِ محبت جو تیرے در پہ جھکی
تو آسمان نے بڑھ کر اسے سنبھال لیا

حریفِ طُور بنی میرے دل کی تاریکی
ترے خیال کو جب میں نے دِل میں پال لیا

○

مِرے قلم نے تری یاد میں کھلائے وہ پھول
کہ گلستاں کے نظارے بھی رشک کرتے ہیں

مجھے وہ اوج مِلا ہے ترے سخن کے طفیل
کہ جس پہ چاند ستارے بھی رشک کرتے ہیں

---

* A-25 گورنمنٹ کوارٹرس گاندھی نگر جموں توی

اسیرِ بُت شکنی بھی ہوں میں وہ بُت گر ہوں — کہ بُت بنا کے میں اس سے اُلجھ بھی جاتا ہوں

مری ہے فکر ذرا سی، ترا خیالِ عظیم — کبھی جو اِن کے تصادم کو آزماتا ہوں

کرے ہے تیتری جس طرح کوہ پر یلغار — کچھ اس طرح سے تری سمت اُٹھ کے آتا ہوں

عجیب ہوتا ہے یہ عالم محاربِ شوق — عجیب کیفیتِ اضطراب پاتا ہوں

صدا یہ آتی ہے اقبال خود ہے ایک سوال — اسی صدا کو جو راہِ طلب بناتا ہوں

کہاں کے جادہ و منزل کہاں کے لفظ و بیان — نہ جانے کون سے عالم میں ڈوب جاتا ہوں

اگرچہ ہوتی ہے اک نیند کی طرح کی فضا
مثالِ دیدۂ بیدار جگمگاتا ہوں



کوثر صدیقی*

# خاتم الشعراء علامہ اقبالؔ کی نذر

دانشور و دانا و شناسائے حقیقت
یہ اوجِ تفکر نہیں انسان کی قدرت
آرائش گیسو کی تھی اُردو کو ضرورت
تو خاتم انگشتریٔ علم و ادب ہے
شاہین تخیل ترا ہم اوجِ ثریا
آواز تری مرغ جہاں خیز کا نغمہ
آفاق کی اس انجمن علم و ادب میں

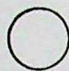
مہتاب بکف در شب دیجور ضلالت
جب تک نہ ہو بال و پر جبریل سے نسبت
قدرت نے تجھے بھیجا لئے شانۂ حکمت
تو تاجور مملکت فکر و بصیرت
الہام کی اشعار میں پوشیدہ بصیرت
پیغام ترا باعث بیداریٔ ملت
قدرت نے عطا کی تجھے دستار فضیلت

تو رومیٔ ہندی ہے تو ہی حافظ اُردو
تو شاعر مشرق ہے تو ہی شاعر فطرت



---

* نرسیب ولا، A-79، گنوری مین روڈ، بھوپال



سودائیٔ آرائشِ کاشانۂ اُردو
زنّاریٔ بُت ہائے صنم خانۂ اُردو

تو صدر نشیں انجمنِ فکر و سخن کا
تو شمعِ دبستاں، تو ہی پروانۂ اُردو

تو ساقیٔ بزمِ مے و مینائے ادب ہے
میخواروں پہ کھولا درِ خُم خانۂ اُردو

اے بُلبلِ مشرق، اے نوا سنجِ گلستاں
دُنیا ترے نغموں پہ ہے دیوانۂ اُردو

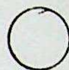
گُونجے ترے نغمے حرم و دَیرِ جہاں میں
اُردو سے یگانہ ہوئے بیگانۂ اُردو

ایوانِ اَدب داغ کی رحلت سے تھا ویراں
پھر تو نے مزیّن کیا کاشانۂ اُردو

پھولوں کو لب و لہجہ دیا تیری فغاں نے
گلشن میں تو ہے بُلبلِ دیوانۂ اُردو

اُردو تھی تری جاں، تو جانانۂ اُردو
اُردو تری دیوانہ، تو دیوانۂ اُردو





نظروں سے تو رُو پوش مگر دل کے قریں ہے
ہر شاخِ گُلِ بزمِ چمن پرتوِ مکیں ہے
اُردو کو اگر کیجئے تصوّر کوئی مذہب
اُس مذہب و مسلک کا تو پیغمبرِ دیں ہے
جو سچ ہے وہ کہنے میں مجھے کیوں ہو تذبذب
اقبالؔ کا ہم مرتبہ کوئی بھی نہیں ہے
تجھ جیسا مصوّر ہو تو کیا جائے تعجب
تصویرِ ادب آج جو اِس درجہ حسیں ہے
ہر شمعِ ادب میں ہے ضیا تیرے نفَس کی
ہر انجمنِ علم کا تو صدر نشیں ہے
تیرا ہی یہ احساں ہے کم مایہ زباں پر
فرخندہ و تابندہ جو اُردو کی جبیں ہے
مُنکر ہے جو تجھ سے ہے وہی کافرِ اُردو
ایمان ہے اُردو کا تو ہی شمعِ یقیں ہے
تو سلطنتِ شعر کا ہے "اکبرِ اعظم"
موجودہ صدی کا ہے تو ہی شاعرِ عالَم



# مرزا عارفؔ -- وہ ایک صدی:

مرزا غلام حسن بیگ عارف ۱۳ اپریل ۲۰۰۳ء کو اپنی عمر کے چورانوے ویں سال میں اُٹھ گئے۔ وہ تقریباً آخری سانس تک قلم کا پتوار سنبھالے رہے، شاید اِس غیر شعوری احساس کی وجہ سے کہ اس نخلِ خداوندی جس کی اللہ تعالےٰ نے قرآن میں قسم کھائی ہے' کے ساتھ پیوست رہ کر وہ اُس بحرِ فنا کی آندھیوں سے بچے رہیں گے، جس کا نام دُنیا ہے۔ اُنہیں واقعتاً جیسے جینے کا جنون (Passion) تھا اور وہ جوش حیات سے آخری دِنوں تک چھلک رہے تھے۔ لیکن اُنکا جسدِ خاکی بہر حال مٹی کی کشش ثقل میں تھا اور یہ کشش اپنا قرضہ کسی کو بھی اور کسی حال میں بھی نہیں معاف کرتی۔

بُرا نہ مان ذرا آزما کے دیکھ اسے

قلم ایک مادی شے کی صورت میں نظر آتا ہے۔ لیکن یہ ایک مُجرد روشنی کا جوہر رکھتا ہے، جو اُسے، اگر کائنات میں ایسی کوئی چیز ہے، بقا کا انعام عطا کرتا ہے۔ عارف صاحب قلم سے لپٹے رہے اور خاص طور زندگی کی شان ہیں، اسی لئے کہ وہ

---

☆ تلسی باغ کوارٹرس۔ سرینگر کشمیر

اِس جوہر کا جو شاندہ پی کر باقی رہنے اور بقا پانے کی راہ ڈھونڈھ رہے تھے۔


اُنہیں اپنے اس کاروبارِ شوق میں اُنہیں کس قدر کامیابی ملی اُسکا فیصلہ زمانے کی عدالت کو کرنا ہے اور افسوس ہے کہ اُن کے ہم عصروں کو اِس کا حتمی نتیجہ سُننے کی خوشی نہیں ملے گی۔ لیکن اِتنا کہنے میں کوئی ہرج نہیں ہے کہ اُنکا یہ مقدمہ اچھی مُدت تک عدالتِ ادب میں زیرِ سماعت رہے گا۔

عارف صاحب ایک بھاری ڈیل ڈول کے آدمی تھے۔ اُنہیں شخص سے شخصیّت میں تبدیل ہونے کے سارے گُر آتے تھے۔ کچھ اُن کی خمیر میں ہی تھے اور کچھ کو انہوں نے گہری ریاضت سے پالا پوسا تھا۔ وہ مضبوط کاٹھی اور مائل بہ درازی قدر کھتے تھے۔ وہ حِس مزاح رکھتے تھے۔ اپنے بیگ خانوادے کے دو اور خاصے معروف ومقبول اقارِب میں مرزا محمد افضل بیگ اور مرزا غلام قادر بیگ کی طرح اور یہ شئے لطیف بزم آرائی کا شاندار پاسپورٹ ہوتی ہے۔ وہ ذہین تھے اور زیرک بھی۔ اپنے زمانے کے معیاروں سے اعلیٰ تعلیم یافتہ۔ اُنہوں نے اپنی ملازمت میں اُونچے منصب پائے۔ ریٹائر ہونے کے بعد بھی وہ ثمر بار حیثیت سے مصروف رہے۔ اُنہوں نے تعلیمی اداروں کا ایک سلسلہ چھوڑا ہے۔ ادب اور آفاق کی وُسعتوں میں سفر کرنے کے ساتھ ساتھ اُنہوں نے نفس اور اَسلاف کے تقاضے بھی ہوشیاری سے نبھائے۔ جس وقت وہ اپنے آخری سفر پر روانہ ہوئے اُس وقت وہ شہر کے آسودہ حال بلکہ دولت مند افراد میں شمار ہوتے تھے۔ انہوں نے سچّے معنوں میں ایک بھر پور، خوشحال اور پھر بھی شوق سے رچی بسی زندگی گذاری۔ ایسی کامیاب زندگیاں بڑی خاص الخاص ہوتی ہیں۔

عارف صاحب کا اپنی ماں بولی یعنی کشمیری کے ساتھ رومان اُنکی جدائی میں ہی شروع ہوا۔ اُن کے اپنے بیانِ حلفی کے مطابق اُن کے سینے میں یہ چنگاری

علامہ اقبال کے چند الفاظ سے چمکی جب اُنھوں نے ۱۹۳۱ء میں بزم ادب کا پہلا تجربہ کیا تو یہ کشمیری زبان کے شہر خموشاں میں بالکل نیا تھا۔ انگریزی ھیٹ لگائے ہوئے اور ٹائی باندھے ہوئے کسی سرکاری اہلکار کو اس زبان کے متوالوں نے اپنی پگ ڈنڈیوں پر چلتے پھرتے نہیں دیکھا تھا۔ وہ سرینگر کے دوکانِ سنگین میں اس نرم و نازک فانوس کے شیشے جوڑ رہے تھے تو اُن کے بہت سے چاہنے والے اِس ادا پر پریشان ہو رہے تھے۔ اِن جلسوں میں سید مبارک شاہ فطرت اور پریم ناتھ پَردیسی کے ساتھ ساتھ بہت سے بڑے چھوٹے لوگ شامل ہوتے تھے۔ مہجور صاحب وہاں جانے سے کتراتے رہے اور آہستہ آہستہ ایک فرد، ایک کاروان کا روپ دھارن کرنے لگا۔ پھر عوامی راج آیا۔ کشمیری زبان ٹکسال کے اندر تو نہیں آسکی لیکن اِسکوار دگرد منڈلانے سے روکا تو نہیں جاسکا۔ عارف کے اِستقلال کا انعام یہ ملا کہ کشمیری ادب کو دینا ناتھ نادم اور میر غلام رسول نازکی جیسی قد آور ادبی شخصیات کے لوح قلم نصیب ہوگئے۔ اگر عارف صاحب کا صرف یہی کارنامہ اُنکی یادگار ہوتا تو تب بھی اُنہیں کشمیری زبان و ادب کے بڑے خدمتگذاروں میں شمار کیا جاتا۔ عارف کی اس انجمن سازی کو کچھ عرصے کے لئے سازگار ہواؤں کا ساتھ ملا۔ یعنی ۱۹۴۷ء کے بعد جذبات میں اُبال کے ساتھ ساتھ سیاست کی ضرورت بھی قومی کلچرل فرنٹ، کلچرل کانگریس اور کلچرل کانفرنس کے اوتار اختیار کئے۔ عارف اُن میں بھی سرخیل اور سربرآوردہ رہے۔ ترقی پسندوں کے بھی پسند اور سیاست گروں کے بھی اتالیق۔ اُس زمانے میں اُنکا ـ

مگر کارواں سون برونہہ برونہہ پکان گو

(اور ہمارا کارواں بڑھتا ہی چلا گیا۔ آگے اور آگے)

نئ عملداری (Establishment) کا مرغوب بنا تھا۔ اگرچہ یہ بات

افسوس سے کہنا پڑتی ہے کہ نئے جذبے کی ترنگ میں اُنہوں نے اسمیں ایسے ذومعنی اشارات کے مصرعے بھی درج کرلئے ہیں، قباحت نہیں سمجھی، جس میں واضح طورایک ناپسندیدہ Fun موجود تھا مثلاً ع

کھیٚلس رامہ ہوناہ ٹکان گو بر ہکان گو

(ترجمہ شائد اُردو میں بدذوقی پر محمول کیا جائیگا)

جس طرف اِس مصرعے کی نوک جاتی ہے اُسے شاید شاعر کو وقتی طور واہ واہ ملی لیکن اِسکو کبھی بھی شائستگی کے قریب خیال نہیں کیا جاسکے گا۔ یہ اُس وقت کے حکمرانوں کے ایک قریب کے مگرمات کھائے ہوئے مخالف کا ذِکر تھا۔ لیکن اُسکو بھانے کا عمل تاریخ میں مہنگا پڑیگا۔

عارف صاحب کے حق میں یہ بات جاتی ہے کہ نئی تحریک کی نظریاتی روشنی بُجھنے لگی تو شاید وہ اِس کے بانیوں میں سب سے پہلے ادیب تھے جس نے ایک نیا چراغ جلانے میں پہل کی۔ یہ صحیح ہے کہ اُسمیں اقتدار میں اُبھرنے والے سیاسی گروہ سے اُنکی دوری کا بھی عمل دخل تھا۔ لیکن بہرحال اُنہوں نے کشمیری ادیبوں کی ایک گم شُدہ جمالیاتی ضرورت کو پھر آسودہ کرنے کی پہلی سعی کی۔ اگرچہ گُلریز، کے اِس شُغلِ احسن میں پروفیسر محی الدین حاجنی، پروفیسر طیّب شاہ صدّیقی اور بہت سے دوسرے اہلِ نظر اُن کے ہم سفر تھے۔ لیکن سچ تو یہ ہے کہ اِسکو اُن ہی کا بے کل من آگے بڑھاتا رہا۔ اِس رسالے کی فائل کیا، الگ شُمارے بھی نادر ونایاب بن گئے ہیں اور خود عارفؔ صاحب بھی حسرت سے اِس محرومی کا ذکر کرتے تھے۔ لیکن اِسکو پڑھنے والوں کو اب تک اِسکا کلاسیکی مزاج یاد ہے۔ اس میں نئے ادب کو پرکھنے کے سلسلے میں ترقی پسندی دور کی کوتاہیوں اور دراز دستیوں سے تلافی کرنے کی کوشش کی گئی۔ بلکہ کشمیر کے اُن اہلِ فن کی گویا بازدریافت

کر کے اُنہیں اُجاگر کیا گیا جنہیں اِشترا کی مجذوبوں نے غبار اڑاتے ہوئے زوال پسندی اور رجعت پرستی کے کھاتے میں ڈالدیا تھا۔ اِس لئے اِس رسالے کا کشمیر کے علمی اور ادبی حلقوں میں خندہ پیشانی سے استقبال کیا گیا جنہیں ترقی پسندوں نے اپنی یک۔ رُخی دُھن میں اپنی ادبی روایت کے حسن اور اِس کی بقاء کے بارے میں اندیشہ ہائے دور دراز میں مبتلا کر دیا تھا۔ یہ حسنِ اِتفاق میں ملاحظہ رہے کہ تاریخی جدلیات نے اِس زمانے کے آس پاس خود اُس گھمنڈی اور کسی حد تک Mindless ترقی پسندی کو تڑاخ سے شگاف اندر شگاف کر دیا۔ ۱۹۵۶ء میں سودیت کمیونسٹ پارٹی کے سکریٹری نکیتا کرسچوف نے اشتر کیوں کے دوست، فلسفی اور رہبر جوزف سٹالن کی شخص پرستی کا بُت توڑ دیا اور (Icon) اُس کے انسان کُش اور تہذیب دُشمن جرائم کا ایسا خلاصہ کیا کہ اِس نظریئے میں مست رہنے والے کامریڈوں کے پیروں کے تلے سے زمین کھسک گئی۔ اِس نظریاتی بھونچال کے جھٹکے ساری دُنیا میں محسوس کے گئے اور اُن ملکوں میں بھی جو دوسری عالمگیر جنگ کے بعد ویت نام سے پولینڈ اور کوریا سے کیوبا تک مارکسی نظریات کے خم لنڈھا رہے تھے۔ کشمیر میں بھی اِسکی جنبش محسوس ہوئی۔ اِتفاق سے بخشی غلام محمد صاحب کی اُن ہی دِنوں مارکسی خیالات کو اپنی خوشنما نقاب بنانے والے سیاسی حریفوں سے ٹھن گئی تھی۔ جن کو بس Psuedo Progressive ہی کہا جاسکتا تھا۔ چنانچہ ترقی پسند انجمن کے بخیے اُدھڑ گئے اور اس کے بعض سرگزشتہ لوگ بخشی سرکار کے جگادریوں کے سائے میں نئے مرکز بنانے لگے۔

بہر حال ذہنی سطح پر رحمٰن راہیؔ، دینا ناتھ نادمؔ، غلام نبی فراقؔ اور دوسرے سر برآوردہ ادیبوں نے لچک داری کا مظاہرہ کرتے ہوئے نئے ادبی اِرتعاشات کے ساتھ قدم ملانا اور TANGO کرنا شروع کر دیا۔ اُن دِنوں رحمٰن راہیؔ کہتے تھے کہ میں آج

بھی اپنی نظم لکھتے ہوئے دیکھتا ہوں کہ کہیں اِسکا بہاؤ مارکسی خیالات کے مغز Core کے خلاف تو نہیں جاتا، لیکن پھر بھی اُس نے تخلیق اور قصر دریا...... جیسی نظمیں لکھیں۔ دینا ناتھ نادم آخر دم تک ایک شرارت آمیز مُسکراہٹ کے ساتھ کہتے تھے ریکارڈ دُرست رکھنے کے لئے کہ میں کل بھی اور آج بھی مارکسی ہوں۔ لیکن ''نابدتہ ٹیٹھوہن'' جیسی بورژوا اور 'حارئ ثات' جیسے نیم اسراری قطعے لکھ کر وہ اپنے قدموں سے اپنے اصل نظریاتی محل وقوع کا سُراغ دے رہے تھے۔ عارف صاحب نے پوری آن بان سے تصوف کے بحرِ عرفان میں ڈُبکی لگائی اور اس طرح جیسے ترقی پسندی کے زمانے میں وہ خود نہیں بلکہ اُنکا کوئی Double نغمہ سرا رہا ہو۔ اتنا ہی نہیں اُن کے پہلے اعتراف کے مطابق ع

بدٔ چھنہ ہر گز سرمایہ داری

زرداری چھ سرداٗریے

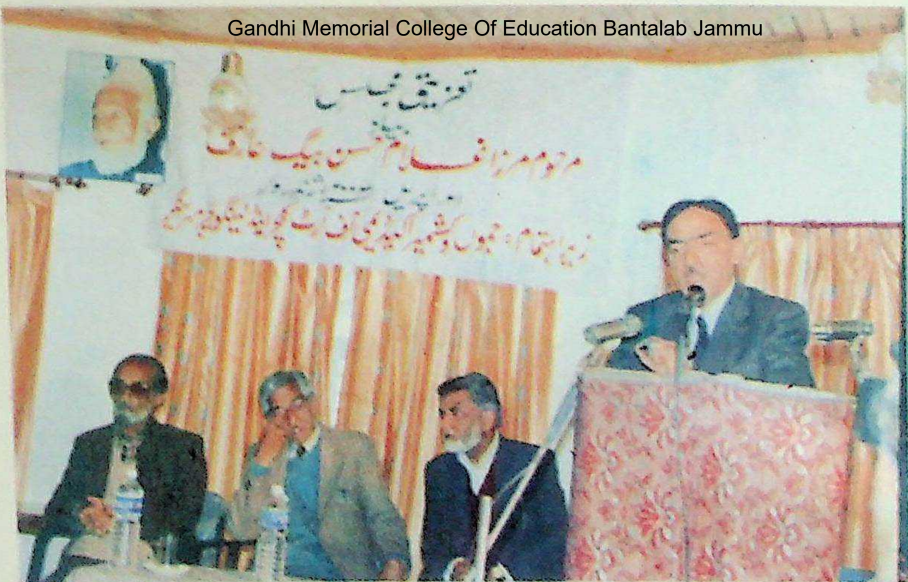
(سرمایہ دار ہونا کوئی گُناہ نہیں۔ زردار ہونا تو سردار ہونا ہے) انہوں نے اپنے ہی بیان کے مطابق مسجدوں میں منبر و محراب کا شرف بھی سنبھالا اور وعظ و موعظمت میں سالہا سال مشغول رہے۔ اِس راہ ہدایت پر محوِ سفر ہوتے ہوئے آخر اُنہوں نے قرآن مجید کے کشمیری ترجمے اور تفسیر کا مبارک کام ہاتھ میں لیا۔ عارف صاحب نے عربی زبان درساً نہیں پڑھی تھی اور اِس اُم اللسان کی اُن کے پاس کوئی ڈگری نہیں تھی جس میں ایک تلوار کے لئے ہی سینکڑوں مترادفات موجود ہیں۔ اُنہوں نے یہ شغلِ شریف اپنے آخری برسوں میں جسمانی ضعف بلکہ بیماری کے باوجود کچھ اِس لگن اور ذوق وشوق کے ساتھ تکمیل کو پہنچایا کہ جن لوگوں نے اُنہیں اِس میں مصروف دیکھا ہے وہ اُن کی غیر معمولی قوتِ ارادی کے علاوہ اُن کے اعتقاد و استقلال کے بھی قائل ہیں۔ میں نے ایک مرتبہ وزارت

روڈ جموں، جہاں وہ اپنے فرزند کی کوٹھی میں مقیم تھے، اُن سے سوال کیا کہ کیا عربی میں سند یافتہ نہ ہونا اُن کے مترجم قرآن بننے میں رکاوٹ نہیں ہے؟ اُن کا جواب تھا کہ کہ میں نے عمر بھر قرآن مجید کا مطالعہ کیا ہے اور الکتاب کے اتنے تفسیر و تراجم پڑھے ہیں کہ اب مجھے اِسکا محاورہ اجنبی نہیں لگتا۔ اُنکا کہنا تھا کہ جہاں میرا مقصد کشمیری زبان کو اِس خدائی تحفے کی برکتوں سے مالا مال کرنا ہے وہیں میرا یہ خیال بھی ہے کہ سائنس کے میدان میں تازہ ترین اِنکشافات نے قُرآن مقدس کی بہت سی آیات شریفہ کو زیادہ وضاحت سے صحیح ثابت کیا ہے۔ عارف صاحب کے مطابق ''چونکہ میں خود علم حیاتیات (Zoology) میں سند یافتہ ہوں لہذا میں اِس سلسلہ میں قرآن مجید کے نورِ عرفان کو زیادہ عام کرنے میں مددگار ثابت ہوسکتا ہوں''۔

میری حقیر رائے میں انہوں نے جوہر رکوع کے نام سے ہر سورۃ کا جو منظوم خلاصہ دیا ہے وہ کشمیری قارئین کے لئے بے حد قیمتی ہے۔ یہ آیات شریفہ کا ترجمہ نہیں بلکہ اُن کے جوہر کا ایسی کوثر و تسنیم سے دُھلی ہوئی کشمیری زبان میں نچوڑ ہے کہ زبانی یاد ہو جاتا ہے۔ اگر ہم حضرت شیخ العالمؒ کے کلام کو، جو سارا نظم میں ہے، ''کاشُر قرآن'' کہتے آئے ہیں تو عارف صاحب کو اس بات پر ٹوکنے کا سوال کہاں پیدا ہوتا ہے؟ یہ تو روحِ قرآن کو زیادہ عام فہم اور دل نشین بنانے کی ایک سبیل ہے۔ میں نے ۱۹۹۸ء میں اُن کو بتایا کہ میری کوتاہ علمی کے حساب سے اِس عمر میں (۸۸سال) شاید ہی کسی اور صاحب نے قرآن مجید کے ترجمہ و تفسیر کا ایسا چیلنج قبول کیا ہو-- اللہ تعالیٰ اُن کی اِس پاکیزہ عرق ریزی کا اجر نیک دے۔

عارف صاحب کو کشمیر اور کشمیری میں بہت سے تقدمات حاصل تھے۔ وہ ریڈیو کشمیر کے پہلے ڈائریکٹر بنے اور صرف اپنے ادبی شوق اور عملی Stature کی

وجہ سے ۔وہ کشمیری زبان کے لئے مُناسب اور درست و چُست رسم خط وضع کرنے کی ساری کوششوں اور کمیٹیوں سے وابستہ رہے۔ اُس رسم خط کے ساتھ بھی جو ۱۹۵۳ء کے لگ بھگ عربی نسخ پر مبنی تھا جس میں کشمیری زبان کے دو در جن کے قریب کی Vowels ساری آوازیں ادا ہو سکتی تھیں اور جس میں ٹائپ اور کمپیوٹر سے ہم آہنگی تھی۔ اُس کے بعد جب نسخ کی جگہ نستعلیق نے لی تو وہ اُن کوششوں میں شامل تھے جن کی وجہ سے وہ بہت مُجرب اور کارآمد رسم خط ترتیب دیا گیا جو آج کشمیری زبان کو ایسا راس آیا ہے کہ گویا دونوں ایک دوسرے کے لئے پیدا ہوئے ہیں (Made for each other)۔وہ کشمیری، کشمیری ڈکشنری کی پہلی کوشش کی نامُرادی کے بعد اُس تحقیقاتی کمیٹی کے ایک رُکن تھے جس نے اس ناکامی کی وجوہات اور اس منصوبے کو ساحلِ مُراد تک پہنچانے کی تدبیریں پیش کیں۔ جب اِن تجاویز کی روشنی میں اِس لُغت کو ترتیب دینے کی نئی سعی کی گئی تو وہ اِس کے بورڈ آف ایڈیٹرس میں شامل تھے۔ اُنہوں نے کشمیر کونسل آف ریسرچ کے نام سے جو علمی انجمن بنائی اُس نے اچھی کارکردگی دِکھائی اور اِس کے جلسوں میں اُس وقت کے وزیر اعلیٰ شیخ محمد عبداللہ بھی کئی بار شامل ہوئے۔ انہوں نے پچھلی صدی کے اسی کے دہے میں اِقبالیات کو فروغ دینے کے لئے ایک انجمن بھی بنائی تھی جسکو ۱۹۸۹ء میں اُس وقت کے وزیر اعلیٰ ڈاکٹر فاروق عبداللہ صاحب نے ایک لاکھ کی گرانٹ دینے کا اعلان کیا تھا جو کشمیری کے کسی ادارے کو سب سے خطیر رقم کا عطیہ تھا۔ نہ معلوم بعد میں اُس ادارے اور اُن رقوم کا کیا مصرف ہوا۔ عارف صاحب کشمیری زبان کے ایک ہمہ پہلو ادیب تھے۔ شاعر، نثر نگار، محقق، ترجمہ کار، صحافی اور تنظیم ساز۔ اُن کے اُردو نظم و نثر کی بہت سے کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ جب ۱۹۵۴ء میں ساہتیہ اکادمی کا قیام عمل میں آیا

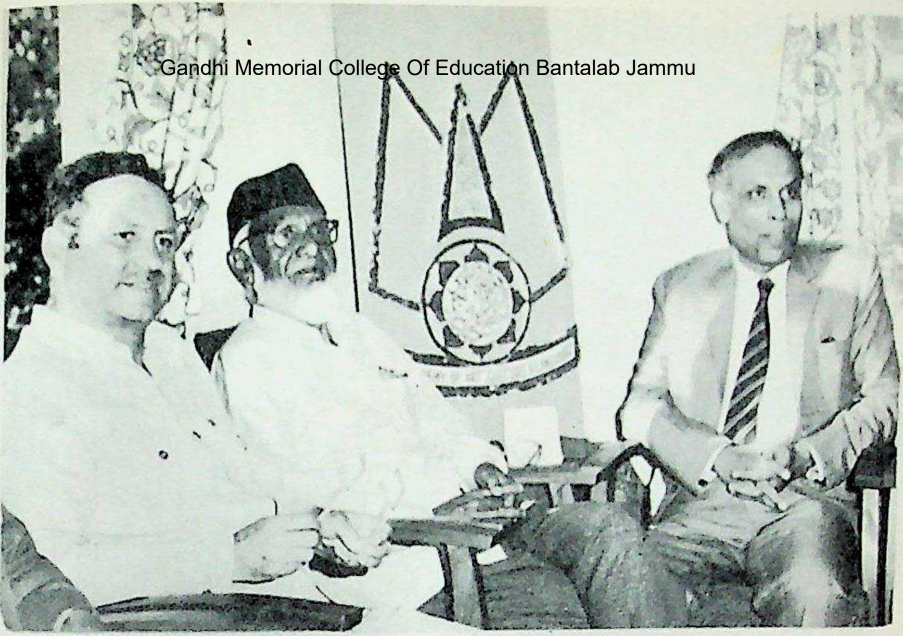



اکیڈیمی کے صدر دفتر پر مرزا عارف بیگ کے انتقال کے سلسلے میں منعقد کی گئی تعزیتی مجلس۔

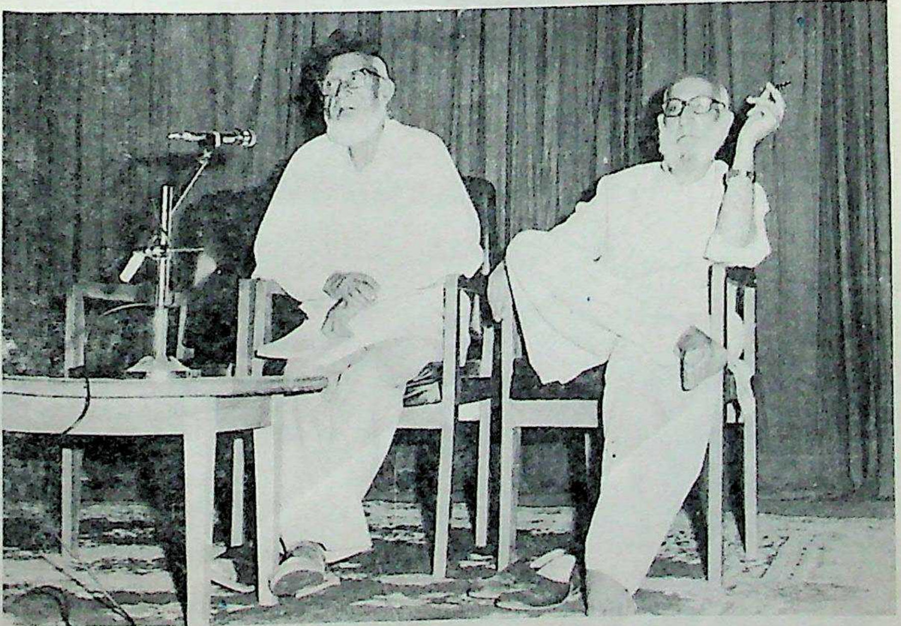



اکادمی اور امر سنگھ کالج کے اشتراک سے منعقدہ ایک ادبی محفل میں عارف صاحب

اظہارِ خیال کر رہے ہیں۔



عارف صاحب اکیڈیمی کے صدر دفتر پر ایک تقریب میں





میر غلام رسول نازکی اور مرزا غلام حسن بیگ عارف

تو وہ اُس کے ساتھ منسلک رہے۔

اپنی آخری عمر میں اُنہوں نے اپنے دُنیاوی کاروبار کی بساط اپنے وارثوں کے حوالے کر دی تھی لیکن کشمیری زبان بالخصوص اور ادب وعلم کے ساتھ بالعموم اُن کے شغف میں کچھ اور اضافہ ہو گیا تھا۔ اُنہیں ایسا لگتا تھا کہ اُن کی خدمات کا پورا عتراف نہیں کیا گیا ہے اور اِس لئے وہ کسی بڑے اعزاز کی آرزو رکھتے تھے۔ ایسا نہیں ہوسکا اور میرے خیال میں اِس سے اُن کے ادبی قدوقامت پر کوئی حرف نہیں آتا۔

یہ عجیب اِتفاق ہے کہ اُن کی وفات اپریل کے بہار ساماں مہینے میں ہوئی۔ اِسی مہینے مہجورؔ صاحب بھی رحلت کر گئے تھے اور عارف صاحب نے برجستگی کے ساتھ لکھا تھا ع

مرِکھا موتو صبر کرِہک اگر

پوشہ پھۆت ہتھ واتہِ ہی دِلدار میون

اِس سال کے خنک اور خواب آفریں اپریل میں وہ خود اِسی گل گشت پر کچھ جلدی ہی جا نکلے۔ مہجورؔ صاحب کے ساتھ اُن کا عجیب رِشتہ تھا۔ وہ دل ہی دل میں اُس کی برتری کو مانتے تھے لیکن جب بھی موقع ملتا وہ اُس کی سارنگ نوازی اور زمانہ سازی کی باتیں کرنے لگتے تھے۔ کچھ ایسے ہی عالم میں جیسا لل دید نے کہا ہے ع

گارِگنڈ ییم ، بول پڑیم

(طعنے بھی دِیئے اور وعظ بھی کیا)

لیکن یہ مہجور سے شیفتگی اور فریفتگی کا ہی ایک پیرایہ تھا۔ دینا ناتھ نادم اور میر غلام رسول نازکی بھی اپریل میں ہی اس دُنیا سے اُٹھ گئے۔ دونوں کے ساتھ عارف

صاحب کے ادبی تعلق کے بارے میں شروع میں ہی اشارہ ہوا ہے۔ مجھے یوں لگتا ہے کہ جب دوسری دُنیا میں یہ بزم یاراں پھر آراستہ ہوئی ہوگی۔ تو عارف صاحب نے اپنی بلند آہنگ بذلہ سنجی سے وہاں شمع سخن روشن کی ہوگی اور اونچے D....ble کا قہقہہ لگایا ہوگا ؏

پیدا کہاں ہیں ایسے پراگندہ طبع لوگ
افسوس تم کو میرؔ سے صُحبت نہیں رہی

میری طرف اِتنی شکایت ہے کہ مہجورؔ صاحب کی دوبار تدفین کے بعد اُن کی آخری آرام گاہ کا جو ماجرا ہے اُس کے پیشِ نظر عارف صاحب کو اُسی قصبے کی مٹی میں آسودہ کیا جانا بہتر رہتا جہاں اُنہوں نے آنکھ کھولی تھی۔ اِس سلسلے میں اُن کے جیتے جی اُن سے میری بات بھی ہوئی تھی لیکن اُسکا ذکر کسی اور وقت بشرطیکہ خدا نے چاہا اور موسم اور موت نے اجازت دی۔



سید رسول پونپر☆

# کِس کے گھر جائیگا سیلابِ بَلا میرے بعد

## بیادِ مرزا عارفؔ

خوش بخت ہیں وہ لوگ جنہیں عمل واجتہاد، آدرش ونصب العین سے بھرپور زمانہ نصیب ہو اور اِنقلاب واَحیاء کی اگوائی جن کی گُھتی میں پڑی ہو۔ بقول فیض احمد فیض ؎

هم پرورشِ لوح وقلم کرتے رہینگے
اسبابِ غمِ عشق بہم کرتے رہینگے

میری مراد کشمیری زبان کے سرکردہ شاعر، ادیب، عالمِ دین، ترجمہ کار اور مفسّرِ قرآن مرزا غلام حسن بیگ عارف صاحب کی ہمہ جہت اور پیکرِ عمل شخصیت سے ہے، جو اَب ہمارے درمیان نہیں رہے۔ اِنا للہ واِنا الیہِ راجعون۔ مرزا عارف صاحب ۱۳ اپریل ۲۰۰۳ء بروز اتوار مالکِ حقیقی سے جا ملے۔ برزلہ باغات کی جامع مسجد کے مغرب میں آسودہ ہیں اور سیاہ سنگِ مرمر پر کندہ لوحِ مزار پر یہ عبارت نہایت ہی عمدہ خط میں کندہ ہے۔

---

☆ ۳۵ سیکاپ روڈ۔ بج بہاڑہ کشمیر۔

هوالباقی



مرزا غلام حسن بیگ عارف (مرزا عارف)

ولادت ـ ۷ استمبر رمضان المبارک ۱۳۲۸ھ

مطابق ۱۳ استمبر ۱۹۱۰ء

وفات ۱۰ اصفر المظفر ۱۴۲۴ھ

مطابق ۱۳ اپریل ۲۰۰۳ء

المتخلص بہ عارف ابنِ مرزا سرفراز بیگ (مدفن کاڈی پورہ اسلام آباد) ابن مرزا عزیز بیگ (مدفن ڈوڈہ، جموں) ابن مرزا محمود بیگ (مدفن اندرون کلائے سرینگر کشمیر)۔

ڈٕچھنِ کھورِ مےٚ چھُم اللہ محمد
بہ زن چھُس قاب قونینس اندر مد
الٰہی کیاوُ چھانَ چھُس کیا ونان چھُس
بہٕ کیا چھُس کیا نہٕ چھُس یمِ میانٕی سرحد

عارف

حسینؑ کا واسطہ، شفقت بتولؓ کی ہے
خدا کا عفو شفاعت رسولؐ کی ہے
ہے اِس جگہ آسودہ عارفؔ مغفور
مہک ریاضِ مصطفٰےؐ کے پھول کی ہے

(ماخوذ از وصیت نامہ مرزا عارفؔ)

اس وصیت نامہ کی تفاصیل ابھی دستیاب نہیں ۔ توقع ہے کہ مجوزہ مرزا عارف یادگاری ٹرسٹ اس کی روشنی میں اپنا لائحہ عمل طے کر کے عارف

صاحب کی علمی زندگی اور ادبی خدمات کو منظرِ عام پر لانے کی مستحسن کوشش کریگا۔
میں نے خود ایک نو آموز شاعر کی حیثیت سے ۱۹۶۰ء کے آس پاس لکھنا شروع کیا جب میری عمر بیس سال کے قریب تھی اور مرزا عارف صاحب کشمیری زبان اور ادَب کے سرخیلِ کاروان بن چکے تھے۔ میری اُن سے ذاتی شناسائی مئی ۱۹۶۷ء کے بعد ہوئی جب میں کلچرل اکیڈیمی کے شعبۂ ڈکشنری سے وابستہ ہوا اور میرا تقرر اکیڈیمی میں لٹریری اسٹنٹ کی حیثیت سے ہوا۔ مرزا عارف صاحب کلچرل اکیڈیمی کے دفتر پر آتے رہتے تھے کیونکہ وہ اِس کے کشمیری۔۔ کشمیری ڈکشنری ایڈیٹوریل بورڈ کے ممبر تھے۔ اِس طرح مجھ ناچیز کو بھی اُنہیں قریب سے جاننے کا موقعہ ملا۔ جہاں بھی اور جس محفل میں بھی وہ رونق افروز ہوتے تھے اُنکی مرنجا مرنج ذات اپنے تجربات واقوال کی زنبیل کھول کر سارے ماحول کو زعفران زار بنا دیتی تھی۔ اللہ نے اُنہیں اعلیٰ پایہ کی ظرافت کی جس سے نوازا تھا۔ مجھے یوں کہنا چاہیے کہ ظرافت کا عنصر اُنہیں اپنے خاندان کے ورثہ میں ملا تھا۔ وہ عمر بھر اِسکی آبیاری کرتے رہے یہی وجہ ہے کہ وہ زندگی کی تلخ حقائق پر مبنی کٹھنائیوں کا مقابلہ خندہ پیشانی سے کرتے ہوئے ہر موڑ پر کامیابیوں سے ہم کنار ہوئے۔ وہ کم گفتار بھی تھے اور نرم گفتار بھی۔ وہ سرتاپا عمل تھے اور منظم تحریک بھی۔ اُنکا آبائی مسکن کاڈی پورہ اننت ناگ میں تھا۔ بی ایس سی کی ڈگری اسلامیہ کالج سرینگر سے لی۔ ایم، ایس، سی زوا وجی ۱۹۳۹ء میں علی گڈھ سے امتیازی پوزیشن لیکر کیا۔ وہ ۱۹۴۸ء میں محکمہ ابریشم میں ملازمت کے دوران ریڈیو جموں کے ڈائرکٹر پروگرامز اور پہلے ڈائرکٹر ریڈیو کشمیر بھی رہے۔ انہیں کئی کیا ہر لحاظ سے کشمیری ادب وثقافت میں اولیت حاصل ہے۔ انکا رویہ کشمیری سیاست سے باہمہ و بے ہمہ

کا سا رہا۔ وہ اپنے ہرجائی محبوب کی جلوہ طرازیوں کی زد میں ہونے کے باوجود اپنے آپ کو بچاتے رہے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ۔

ہم سمندر باش وہم ماہی کہ در اقلیم عشق
روئے دریا سلسبیل وقصر دریا آتش است

وہ ۱۹۴۱ء میں ''کشمیری بزم ادب'' کی بنیاد ڈالتے ہیں جو آگے چل کر کشمیری زبان وادب کے فروغ کی تحریک بنی۔ حوصلہ شکن اور انتہائی صبر آزما حالات میں انہوں نے کشمیری مشاعروں کا انعقاد کیا۔ یہ اُنہی کی ذاتِ مشفق ہے کہ کشمیری زبان کے صفِ اول کے دو بڑے شاعر پیرزادہ غلام محمد مہجور اور دینا ناتھ نادم کشمیری زبان کا انتخاب اپنی تخلیقی زبان کے طور کرتے ہیں۔ ایسا کرکے نہ صرف انہوں نے اپنا بھلا کیا بلکہ کشمیری زبان وادب کو بھی اُنکے انمول تخلیقی جواہر پارے نصیب ہوئے۔ رُکنے اور تھکنے کے نام سے وہ آگاہ ہی نہ تھے۔ وہ زندگی کے ناگزیر دستورِ عمل کے پابند تھے۔ کشمیر کلچرل آرگنائزیشن، کشمیر کلچرل لیگ ہو یا کشمیر کونسل آف ریسرچ۔ ہر تنظیم کا محور ومرکز کشمیری ادب وثقافت کی ترویج اور ارتقاء ہوتا تھا۔ اُنکا مزاج سائنسی تھا اس لئے وہ کوئی بھی کام غیر منظّم طریقہ پر انجام دینے کے قائل نہیں تھے۔ وہ شاید اِس لئے بھرپور جئے میدان عمل میں جئے اور مشکلات کو آسانیوں میں تبدیل کر کے جئے۔

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محوِ تماشائے لب بام ابھی

مرزا عارف نے سفر چین سے واپسی پر یہاں ریاست جموں وکشمیر میں ابریشم کی ایک اور قسم ''ٹسر'' کی پیداوار کو باضابطہ طور منظّم کیا۔ اُنکی اس دریافت کی ملک اور بیرون ملک بڑی پذیرائی ہوئی۔ اپنے سائنسی مزاج کو اُنہوں نے اپنی

شاعری میں بھی نمایاں جگہ دی ہے۔ اُنہوں نے رُباعی کی صنف کو کشمیری شاعری میں رائج کیا۔

حکیم عمر خیام کی فارسی رُباعیات کو انہوں نے ''میخانہ خیام'' کے نام سے شائع کیا۔ پروفیسر پرتھوی ناتھ پُشپ کے اشتراک سے ٹیگور صدی کی تقریبات کے دوران اُنکے ایک ڈرامہ کو ریاستی کلچرل اکیڈیمی کیلئے 'سونٹک اَتہٕ گتھ'' کے نام سے کشمیری روٗپ دیا۔ آئین ہند کا کشمیری ترجمہ بھی اُنہوں نے پُشپ صاحب کیساتھ کیا، جو ابھی اِشاعت کے انتظار میں ہے۔ انگریزی ''Anatomy'' کو ''آدمٕ موز'' کے نام سے کشمیری میں منتقل کیا۔ اُنکی اس کاوش کو ریاستی کلچرل اکیڈیمی کا اوارڈ ملا۔ سب سے بڑھکر یہ کہ قرآنِ مجید کی کشمیری ترجمہ کیساتھ تفسیر بھی مکمل کی اور ہر رکوع کا منظوم لبِ لُباب انکسار والتزام کے ساتھ دیا ہے۔ اِس کی اشاعت کی سعادت ایک مقامی پبلشر کو حاصل ہے۔ وہ زیارت حرمین شریفین سے بھی مُشرف ہوئے۔ مرزا عارف کی دیگر تصانیف میں بانگ اول، رموز عارف، رُباعیات عارف (۱،۲،۳)، مثنوی لیلائے مصطفیٰؐ، آگر ووٗنی ُبجرک بہار، عالم آشوب اور اب نیاری یادیں (اُردو) شامل ہیں۔ اُنکی ایک تصنیف ''لولہ وبڑار'' کو ساہتیہ اکادمی اوارڈ سے نواز گیا ہے۔ ریاستی کلچرل اکیڈیمی کی جانب سے اُنہیں اُنکی گرانقدر خدمات کے اعتراف میں خلعت فاخرہ عطا کیا گیا۔ دیگر رضا کار تنظیموں میں کشمیر کونسل آف ریسرچ سرفہرست ہے جنہیں عارف صاحب کو اعزاز واکرام سے نوازنے کا شرف حاصل ہے۔ وہ کئی برسوں تک ساہتیہ اکادمی نئی دہلی کے کشمیری مشاورتی بورڈ کے رُکن رہے۔ اس کے علاوہ وہ ریاستی سرکار کی ۱۹۴۸ء میں قائم کی گئی کشمیری رسم الخط کمیٹی کے ممبر رہے۔ وہ آل انڈیا

لینگویجز کمیٹی اور دہلی میں ایشائی ادیبوں کی کانفرنس میں شرکت کر چکے ہیں۔ وہ دس سال تک (۶۲۔۱۹۵۲ء) کشمیری زبان کے ادبی رسالے ''گلریز'' کے سرپرست رہے۔ وہ ایک اور کشمیری جریدے ''کونگ پوش'' سے منسلک رہے۔ اس بات میں کوئی شک نہیں وہ ان جرائد کو ایک نئے علمی مزاج سے آشنا کرانے میں کامیاب ہوئے۔ کشمیر کونسل آف ریسرچ کی مساعی جمیلہ سے اُردو مضامین کا قیع گلدستہ ''مرزا عارف فکر وفن کے نام سے شائع ہوا ہے۔ اِسے پروفیسر پُشپ، محمد امین بچھ اور پروفیسر محی الدین نے ترتیب دیا ہے۔ اس میں کشمیری اُردو زبان وادب کے ممتاز اہل قلم کی قلمی کاوشیں شامل ہیں جو بہت حد تک کشمیری زبان وادب اور ثقافت کی اس قدآور شخصیت کو سمجھنے میں رہنمائی کر رینگے۔ ریاست کے نامور ادیب، نقاد اور تہذیب شناس جناب محمد یوسف ٹینگ بجا طور رقمطراز ہیں کہ

> ''مرزا عارف کو کشمیری زبان وادب کی نشاۃ الثانیہ کا رہبر سمجھتا ہوں۔ اگر شیخ محمد عبداللہ کشمیر کی قیادت میں کشمیری عوام اپنے سیاسی حقوق کے لئے لڑ رہے تھے تو غلام احمد مہجور، اور مرزا غلام حسن بیگ عارف جیسے حضرات کی قیادت میں کشمیری ادب اپنی ثقافت کے مسخ کردہ خدوخال بحال اور اُجاگر کرنے کی جدوجہد کر رہے تھے۔''
>
> (فکر وفن۔ مرزا عارف: روشنی کا مینار۔ محمد یوسف ٹینگ)

میں ناچیز ان ٹوٹے پھوٹے تاثراتی کلمات میں سمندر کو کوزے میں بند نہ کر سکا۔ البتہ اتنا ضرور عرض کرونگا کہ مرزا عارف صاحب کی مفارقت سے ہمارا قدیم کلاسیکی خلوص ومحبت اور اعلیٰ اقدار کا وارث اپنے پُر رونق مکینوں سے خالی

ہوا۔ وہ بھی نابغۂ روزگار اپنی قریب ترین ہمعصر شخصیات پروفیسر حاجنی، پروفیسر مولوی ابراہیم، میر غلام رسول نازکی، پروفیسر پُشپ اور دیگر رفقاء کی مانند ظاہری نظر میں بُود سے عدم کو جا چکے۔ سچ مچ غالبؔ کی زبانی کہتے ہوئے کہ

آئے ہے بے کسئ عشق پہ رونا غالبؔ
کس کے گھر جائیگا سیلابِ بلا میرے بعد



(عوامی راج موٹر سوار اور چپڑاسی سوار ہو گیا اور بیچارہ فریادی پیچھے پیچھے سر بٹ دوڑ رہا ہے۔ گرد آلود ہو گیا اور گرد نے اُسے کہا۔ اے نادان)۔

(حواس باختہ ہو گئے ہو۔ ذرا سوچو اب ''باکاروں'' کا ''بے کاروں'' سے کیا واسطہ؟)

اُنکی شخصیت اور شاعری میں کوئی بُعد نہ تھا۔ ظاہر اور باطن متفرق نہ تھا وہ بہتر، پُرسکون اور خوشحال زندگی کے نقیب تھے۔ ہوس رانیوں کی ترقی وترویج میں نہیں بلکہ انسان کی ذہنی رفعت میں اُسکی عزت ومنصب مضمر گردانتے تھے۔

عارف صاحب کی جرائت کی داد دینی چاہیئے کہ انگریزی، اردو، فارسی اور عربی زبانوں میں بھی اُستادانہ مہارت رکھنے کے باوجود (جسکا ثبوت اُنکی کئی نگارشات اور تراجم سے ملتا ہے) اپنی مادری زبان کشمیری سے دوری اختیار نہیں کی۔ وہ جانتے تھے کہ جسکی مادری زبان چھن گئی ہو وہ بے آب وگیاہ صحرا میں کسی پژمردہ پودے سے بڑھ کر کچھ حیثیت نہیں رکھتا جو کسی بھی طوفان کا مقابلہ کرنے سے قاصر ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اعلیٰ تعلیمیافتہ ہونا، اعزاز کے ساتھ ایم۔ ایس۔ سی کا امتحان پاس کرنا، انگریزوں جیسی پوشاک پہننا (ابتدائی ایام میں) لوگوں کو کشمیری زبان کی طرف راغب کرنا اُن کا خاصا رہا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ لوگ سمجھ بیٹھے تھے کہ عارف کا دماغی توازن بگڑ گیا ہے لیکن وہ سب کچھ برداشت کرتے گئے یہاں تک کہ لوگ اُنکی باتوں کو سُننے لگے۔ عارف صاحب کی کاوشوں سے ہی کئی شعراء جو اردو میں اشعار کہتے تھے، کشمیری کی طرف راغب ہو گئے اور نام کما گئے۔

کشمیری زبان، کشمیری ثقافت اور کشمیری قومیت کے پرستار مرزا عارف نے حوصلہ شکن سماجی اور سیاسی حالات میں دانشوروں کے کارواں کو منظّم کیا اور ''کشمیر بزم ادب'' کی بنیاد ڈالکر کشمیری قلمکاروں کو عام لوگوں کے سامنے پیش کیا۔ اسی مقصد کیلئے ایک

رسالہ گلریز بھی نکالا۔ کئی مصیبتوں کو جھیلنا پڑا لیکن ہمت نہیں ہاری۔

عارف صاحب کو اس بات کا علم تھا کہ نوجوانوں کی بڑی تعداد مادری زبان کی اہمیت سمجھ چکی ہے اور اسکی ترقی و ترویج کیلئے کوشاں ہے لیکن دُکھ یہ تھا کہ کئی سربرآوردہ کشمیری قلمکار اپنے ذاتی مفاد کی خاطر کشمیری زبان کو بھینٹ چڑھا رہے ہیں اور اس زبان کے خلاف کی جانے والی سیاسی رشیہ دوانیوں کیخلاف کھلم کھلا میدان عمل میں نہیں آتے، کھوکھلی نعرہ بازی کو بارآور نہیں مانتے تھے۔

عارف صاحب عملی جدوجہد کے قائل تھے جسکے نقیب علامہ مشرق ڈاکٹر سر محمد اقبال تھے اُس کا عارف صاحب کی فکر پر گہرا اثر تھا اور جسکے ساتھ بالمشافجہ ہونے کا شرف نصیب ہوا تھا۔ وہ کشمیریوں میں احساس قومیت جگا کر عملی ذوق پیدا کرنا چاہتے تھے جس کیلئے جنوں کی حدتک زبان و ادب کا ذوق رکھنا اولین شرط سمجھتے تھے۔

عارف صاحب کے یہاں عشقیہ، عرفانی یا متصوفیانہ، فلسفیانہ، اخلاقی سماجی اور سیاسی ہر طرح کے اشعار ملتے ہیں اور فکر کی ہر سطح پر اُنکی شعریت برقرار رہتی ہے۔ ترقی پسندی کے دور کے اختتام کے ساتھ ہی متانت توازن اور ٹھہراو اُنکی شاعری کے خصوصی لوازم بنے ہیں۔ وہ اول و آخر فنکار ہیں اور اسی لئے وہ اپنے اُن تجربات و محسوسات جو عرفانی نوعیت کے ہیں، خوبصورت شعری پیکری منتقل کرتے ہیں۔ اُنکی غزلیں، نظمیں، مثنوی اور رُباعیات اُنکی فکری بالیدگی اور اُستادانہ مرتبے کا اظہار کرتی ہیں۔

عارف صاحب ایک شگفتہ نثر نگار بھی تھے لیکن اُن کا منظوم کلام (خاص طور سے رباعی اور قطعات) اُنکے سیاسی، مذہبی اور عشقیہ شعور کو عام کرنے کو موجب بنا۔

عارف صاحب ایک پکے مسلمان کی حیثیت سے رواداری کی روایات کو برقرار رکھتے ہوئے دین اسلام کی تعلیمات پر راست طریقے پر عمل پیرا ہونے کی تاکید

کرتے ہیں۔ اسی روشنی میں اُنھوں نے اپنی ایک وقت کی من پسند انگریزی پوشاک بشمولِ ہیٹ (HAT) اور نیک ٹائی کو خیر باد کہہ کر متشرعیہ حلیہ کو ترجیح دی اور سفید کھڑا پاماجہ اور بند گلے کی شیروانی پہننا معمول بنایا تھا۔

وہ ہر عمل اُخروی شادمانی کا توشہ سمجھ کر ہی سرانجام دیتے تھے۔ توشہ آخرت کیلئے عمر کے آخری حصے میں تفسیر قرآن چھاپ کر اپنی خدا طلبی کا ثبوت دینے کے ساتھ ساتھ کشمیری زبان کے دامن کو بھی مالا مال کر دیا۔ مرزا عارف صاحب نے سیدھے طور پر سمجھایا کہ انسان اپنے کرموں سے ہی اپنی نیّا پار لگا سکتا ہے ؎

گٹہِ منزٔ پھٹہِ یا رٹہِ نُورانٔس
یہِ چُھہ انسانٔس پانٔس تام
سۄدرچہ ژھٹہِ وَسہِ رٹہِ دُردانٔس
یہِ چُھہ اِنسانٔس پانٔس تام

(اندھیرے میں ڈوب مرے یا نور کا راستہ اختیار کرے یہ تو خود انسان کے اپنے ہاتھوں میں ہے۔ سمندر میں ڈبلی لگا کر موتی حاصل حاصل کرلے یہ بھی خود انسان کے اپنے ہاتھوں میں ہے۔)

اِس بنا پر علماء سو اور مذاہب کے نام پر سادہ لوح لوگوں کو مذہب کی روح سے دور رکھنے والے عناصر کی دل کھول کر نکتہ چینی کی ہے۔ ؎

مُلہِ بابُو دوہ ہے شیطان دیُت یِتھ ؎
اَوَے چُھر مسلمانس چُھ گژھتی
یزیدس ڈکھ کورُکھ شاہن ونکھ ظل
مُریدا آلژھی، نصیبس پتھ گرکھ متی

(ملاؤں نے تو شیطان کو بھی مات کر دیا اسی وجہ سے مسلمان کا کام بن نہیں پاتا۔

یذیر کی پشت پناہی کی اور بادشاہوں کو ظل سبحانی کہا۔ مریدوں کو نکما بنا کر نصیب کی بھینٹ چڑھایا)

مرزا عارف کا آزادانہ اور بے باکانہ اظہار خیال تمام معاصر شعراء میں اُنہیں ممتاز بنا دیتا ہے۔ حکمرانوں اور سیاسی لیڈروں کی کوتاہیوں، لغزشوں، زیادتیوں ، بے راہ رویوں اور غلط کاریوں کو صاف گوئی، بے باکی اور جرأت سے بے نقاب کیا ہے۔

ضرورت ہے کہ مرزا عارف کے احساسِ کشمیریت سے سبق حاصل کر کے ہم اپنے اپنے گریباں میں جھانک کر دیکھ لیں کہ ہم کس حد تک امتداد کے پاسدار ہیں۔ ورنہ ہمیں ایک دن اپنی اپنی جگہ قرار کرنا پڑیگا۔

زہر یمہٕ زندگی ہُند مانچھ زوٗنم　　پھوٗم مےٚ تہٕ زاٗنی کارن ہُند نہ مونم
دِتم ڈٕری مُول، لنگ لنجہٕ زٕ ٹھرا ایم　　مُرِ م اَتھہِ ڈون گُل بُجرن مےٚ چھونم

مرزا عارف صاحب ہم سے بچھڑ گئے لیکن اُن کے کارہائے نمایاں اُنہیں ہمیشہ کیلئے زندہ وجاوید بنا دیں گے اور کشمیری زبان وادب کے معماروں میں سرفہرست رکھیں گے

اللہ کی دین ہے جسے دے
میراث نہیں بلند نامی (اقبالؔ)

عارف صاحب کو ''لولہ وپڑار'' کے لئے ساہتیہ اکیڈمی کا ایوارڈ ملا اور ریڈیو کشمیر سرینگر، جموں وکشمیر کلچرل اکیڈیمی اور دوردرشن کی طرف سے خلعت ناخرہ سے نوازا جا چکا ہے۔ اُنکی تصانیف میں ''رموزِ عارف'' رباعیات عارف'' بانگ اول'' آگرووٕنی مثنوی لیلائے دمصطفیؐ'' تفسیر قرآنؐ (کشمیری) ترجمہ آئین ہند'' ترجمہ رباعیات خیام'' ترجمہ چہل اسرار'' بھی شامل ہے۔

اللہ جل شانہ عارف صاحب کے عارفانہ کلام کو قبول کرکے اسکی نجات کا ذریعہ بنادے اور جنت الفردوس میں جگہ دے۔ آمین۔



ڈاکٹر پریمی رومانی*

# میری نظر میں

(تبصرے کیلئے کتاب کی دو جلدوں کا آنا ضروری ہے)

کتاب کا نام: ________ "اقبال اور مشاہیر" نمبر

مصنف: ________ کلیم اختر

سنہ اشاعت: ________ ۲۰۰۲ء

صفحات: ________ ۳۵۲

قیمت: ________ ۲۵۰ روپے

ناشر: ________ گلشن پبلشرز، سرینگر کشمیر

کلیم اختر نہ صرف اُردو کے ایک ممتاز ادیب ہیں بلکہ وہ ایک قابلِ قدر صحافی اور مورخ کی حیثیت سے بھی جانے اور پہچانے جاتے ہیں۔ وہ اقبالیات کے موضوع سے بھی خاصی دلچسپی رکھتے ہیں اور کشمیریات کے موضوع پر بھی وقتاً فوقتاً خامہ فرسائی کرتے رہے ہیں اور اس طرح سے ایک عرصہ سے اُردو زبان وادب کی بے لوث خدمت کرتے آئے ہیں۔

کلیم اختر خطہ جموں میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے اپنی ابتدائی تعلیم جموں اور

* پمپوش کالونی۔ جانی پور۔ جموں۔

سری نگر کی درسگاہوں سے حاصل کی۔ بعد میں ترکِ وطن کرکے پاکستان چلے گئے یہاں بڑے بڑے عہدوں پر فائز رہنے کے ساتھ ساتھ پڑھنے لکھنے کا شغل برقرار رکھا لیکن اپنے وطنِ مالوف کی یاد اُنہیں بار بار اپنی طرف متوجہ کرتی رہی۔ چنانچہ کشمیریات اور اقبالیات کے موضوعات پر اُن کا کام بنیادی حیثیت کا حامل ہے۔ اس کی تازہ ترین تصنیف اقبال اور مشاہیر کشمیر اپنے وطنِ مالوف کشمیر کے تئیں اُن کے سچے جذبے اور والہانہ عقیدت کا نتیجہ ہے۔ ۳۵۲ صفحات پر مشتمل اس کتاب کا دیباچہ ماہر اقبالیات ڈاکٹر وحید عشرت نے لکھا ہے، جو اقبال اکادمی لاہور کے ایک اہم عہدیدار کی حیثیت سے بھی اپنی پہچان رکھتے ہیں اور گلشن پبلشرز سرینگر نے بڑے اہتمام سے یہ کتاب شائع کی ہے۔

اقبالیات کے موضوع پر نہ صرف اُردو میں بلکہ دُنیا کی مختلف زبانوں میں ادب تخلیق ہو چکا ہے اور بے شمار ایسی تصانیف منظر عام پر آگئی ہیں جن میں اقبال کے فکر و فن کا احاطہ کیا گیا ہے۔ ان میں سے بعض تصانیف قابل مطالعہ ہیں اور فکر کے لئے دروازے وا کرتی ہیں۔ کلیم اختر کی تصنیف اقبال اور مشاہیر کشمیر اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اقبال اور کشمیر کے حوالے سے پروفیسر جگن ناتھ آزاد اور ڈاکٹر صابر آفاقی کی تصانیف کو صرفِ نظر نہیں کیا جاسکتا۔ ان تصانیف میں بھی اقبال اور مشاہیر کشمیر کے بارے میں بہت ساری معلومات فراہم ہوتی ہیں لیکن کلیم اختر کی تصنیف اس موضوع پر تفصیلی جائزہ پیش کرتی ہے۔ انہوں نے اس تصنیف میں یہ کوشش کی ہے کہ علامہ اقبال اپنے کلام و پیام میں ان بزرگانِ دین کے تئیں کسطرح سے

عقیدت کا اظہار کرتے ہیں بلکہ انہوں نے بعض اہم مشاہیر کا جائزہ بھی بڑے دلنشین انداز میں پیش کیا ہے۔ اس کتاب کے بارے میں خود کلیم اختر رقمطراز ہیں :-

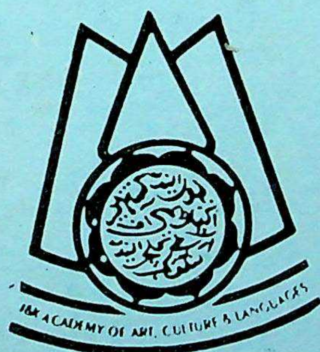
"اقبال اور مشاہیر کشمیر میرے اُن مضامین کا مجموعہ ہے جو میں نے ریاست جموں وکشمیر کی اُن شخصیتوں پر لکھے جنہیں علامہ محمد اقبال کی قربت کا شرف حاصل ہے اور ان کشمیری نژاد عاشقانِ اقبال پر بھی خامہ فرسائی کی جن کی علامہ محمد اقبال سے عقیدت وارادت کسی شک وشبہ سے بالاتر ہے۔ ان میں ایسے مضامین بھی ہیں جنہیں رجالِ اقبال کہا جاتا ہے اور کچھ ایسے ہیں جو تحریکِ کشمیر میں علامہ اقبال کے کردار اور خدماتِ جلیلہ کا احاطہ کئے ہوئے ہیں"۔

درج بالا اقتباس سے یہ بات صاف طور پر ظاہر ہوتی ہے کہ کلیم اختر کو علامہ اقبال میں کس قدر عقیدت اور ریاست جموں وکشمیر سے لگاؤ ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب میں جن اہم مشاہیر کشمیر کا احاطہ کیا گیا ہے۔ اُن میں حضرت امیر کبیر میر سید علی ہمدانی شاہ ہمدان، شیخ نورالدین نند رشی جیسے بزرگانِ دین، غنی کاشمیری، مولانا انور شاہ کشمیری، مہجور کاشمیری، چودھری خوشی محمد ناظر، خواجہ عبدالصمد ککرو، خلیفہ عبدالحکیم، رفیع الدین ہاشمی، ڈاکٹر تاثیر، صاحبزادہ محمد عمر، منشی سراج الدین احمد، میاں امیر الدین اور شیخ محمد عبداللہ جیسے عالم، دانشور اور سیاستدان شامل ہیں۔

ان کے علاوہ کشمیر اور اقبال، علامہ اقبال کا سفر کشمیر، علامہ محمد اقبال اور آل

انڈیا کشمیر کمیٹی، علامہ اقبال اور دوسری گول میز کانفرنس و تحریک کشمیر، علامہ اقبال کے خطوط کشمیری مشاہیر کے نام، اقبالیات کا کشمیری مترجم۔ سید غلام قادر اندرابی اور شعرائے کشمیر کا علامہ اقبال کو خراج عقیدت جیسے دلچسپ اور فکر انگیز موضوعات کا احاطہ کیا گیا ہے اور بقول ڈاکٹر وحید عشرت، کلیم اختر کو اقبال اور کشمیر سے جو عشق ہے، یہ کتاب اس کا خوبصورت عکس ہے۔ کتاب کا گیٹ اپ دیدہ زیب اور کاغذ عمدہ ہے۔ طباعت میں مصنف نے عجلت سے کام لیا ہے جس کی وجہ سے کتاب کے بعض صفحات میں الفاظ ٹھیک طرح سے نہیں ابھر پائے ہیں۔ بعض مضامین میں پروف کی غلطیاں بھی رہ پا گئی ہیں۔ جن کو آسانی سے نظر ثانی کر کے دور کیا جا سکتا تھا۔ لیکن مصنف نے ان پر کوئی توجہ نہیں دی ہے۔ بہر حال اس کے باوجود یہ کتاب قابل مطالعہ ہے۔ اس کی قیمت ۲۵۰/ روپے ہے، جو مناسب لگتی ہے۔




J&K ACADEMY OF ART, CULTURE & LANGUAGES